

妙境長老 述

入決定勝

信心清淨即生實相

是人成就第一希有



佛陀教育基金會

印贈

一切佛經，及闡揚佛法諸書，無不令人趨吉避凶，改過遷善。明三世之因果，識本具之佛性。出生死之苦海，生極樂之蓮邦。讀者必須生感恩心，作難遭想。淨手潔案，主敬存誠。如面佛天，如臨師保。則無邊利益，自可親得。若肆無忌憚，任意褻瀆。及固執管見，妄生毀謗，則罪過彌天，苦報無盡。奉勸世人，當遠罪求益，離苦得樂也。

入決定勝

目次

《雜阿含經·尊者難陀為五百比丘尼說法》講記	3
略釋經題	3
正釋經文	4
甲一、緣起分	4
乙一、敘事證信	4
丙一、佛親為尼衆說法	4
丙二、次第差比丘教授	9
丁一、二因緣故差教授	9
丁二、衆僧受命次第往	12
丙三、難陀應至而不往	12

丙四、尼至佛邊求教授	13
丙五、佛問阿難知事由	14
丙六、佛示轉教授說法	15
丙七、難陀默然而受教	16
乙二、如法發起	16
丙一、教者三學相資	16
丙二、學者恭敬人法	17
甲二、正宗分	19
乙一、應求解善受持	19
丙一、難陀說法前關注	19
丙二、尼等歡喜並領納	20
乙二、抉擇無我法要	21
丙一、抉擇說	21

入決定勝

丁一、六內入處無我	21
丁二、六外入處無我	34
丁三、六識身無我	36
丁四、六觸身無我	41
丁五、六受身無我	43
丁六、六想身無我	46
丁七、六思身無我	48
丁八、六愛身無我	49
丙二、喻合法	50
丁一、明依燈喻	50
戊一、喻顯	50
己一、無常義	50
己二、無我涅槃義	52

戊二、合法	55
己一、觀無常無我	55
己二、證涅槃寂靜	56
丁二、影依樹喻	59
戊一、喻顯無常無我義	59
戊二、引教證成法空義	61
己一、中觀論	61
己二、攝大乘論	62
己三、十二門論	65
己四、大日經	67
戊三、合法	69
己一、觀無常無我	69
己二、證涅槃寂靜	70

入決定勝

甲一、解題與作者	91
《大乘莊嚴經論·成宗品》講記——大乘是佛說	91
甲三、流通分	88
丙三、十五日圓明喻授尼等第一果記	86
丙二、差難陀二度為尼等示教照喜	85
丙一、十四日未圓喻尼等未解脫究竟	83
乙五、佛勸驗加持記	83
乙四、示教照喜已去	82
乙三、勸勉當如是學	76
戊二、合法	73
戊一、喻顯	71
丁三、善屠牛喻	71

甲二、正釋	92
乙一、明造論意	92
乙二、正成八因	93
丙一、總標八因	93
丙二、依標略釋	93
丁一、釋不記	93
丁二、釋同行	94
丁三、釋不行	95
丁四、釋成就	97
丁五、釋體	98
丁六、釋非體	98
丁七、釋能治	101
丁八、釋文異	102

入決定勝

丙三、破執廣成	103
丁一、破無功用故不記	103
丁二、破聲聞乘是大乘體	106
戊一、約四因緣難	106
戊二、約五事異顯	110
丁三、破違三相故非佛語	113
丁四、由五因忤度故不行	117
丙四、出無上乘體	124
丙五、出怖畏過失因緣	127
丁一、出過失	127
丁二、明四因	130
丙六、明不應怖畏因	133
丙七、明能行此法智	142

丁一、加行位	142
丁二、見道位與修道位	144
丙八、遮怖畏大乘	146
丙九、以不信成立大乘	150
乙三、反遮免過	153
丙一、遮毀謗	153
丙二、遮邪思	155
丙三、遮惡意	158
甲三、總結	160
修習聖道的功德	165
甲一、引頌略說	165
甲二、別釋其義	167

入決定勝

乙一、為何修習聖道	167
丙一、應知人生苦	168
丁一、世俗諦苦	171
丁二、勝義諦苦	172
丙二、尋求真安樂	175
丙三、超凡入聖德	178
丁一、得大自在	180
丁二、無有執著	182
乙二、如何修習聖道	183
丙一、發菩提心	184
丙二、具前方便	184
丁一、持戒清淨	184
丁二、修根律儀	184

乙三、修習聖道的功德	198
己三、觀無我證聖	193
己二、觀如夢悟空	192
己一、觀不淨除障	191
戊二、修觀	191
戊一、修止	188
丁三、修所成慧	188
丁二、思所成慧	187
丁一、聞所成慧	187
丙三、得無生忍	187
丁五、正知而住	186
丁四、飲食知量	186
丁三、恬寤瑜伽	184

入決定勝

丙一、令身心清淨自在安樂	198
丙二、依悲智交融弘法利生	199
增上生與決定勝	205
前言	205
正文	206
甲一、學依根性別	206
甲二、增上世間道	210
乙一、布施	210
乙二、持戒	213
乙三、修定	218
甲三、決定出世間	221
乙一、總說聞思修	221

乙二、別釋修所成	225
丙一、觀行所緣	225
丁一、修四念處	225
戊一、觀身不淨	228
戊二、觀受是苦	230
戊三、觀心無常法無我	231
丁二、觀諸法如	236
丙二、觀行階位	239
甲四、讚聖道殊勝	241
甲五、結偈勸修	243
持名念佛與念佛三昧	249
前言	249

入決定勝

正文	250
甲一、明持名念佛一心不亂	250
乙一、引經文	250
乙二、引餘釋	251
乙三、結一心不亂非念佛三昧	252
甲二、正明念佛三昧之行法	253
乙一、以五陰等為所緣	253
丙一、引經釋	253
丁一、標問	254
丁二、佛答	254
戊一、決定信願	254
戊二、發起正修	257
丙二、結釋	266

法雲法雨——午齋開示集	315
如何栽培善根	297
學佛的目標何在	281
甲四、持名念佛法門的重要	276
甲三、別明念佛「三昧」義	273
丙二、餘引餘證	271
丁二、地上聖位及如來位	269
丁一、地前加行位	267
丙一、引經釋	267
乙二、以佛菩提為所緣	267

尊者難陀
為五百比丘尼說法
講記



入決定勝

略釋經題

〈尊者難陀為五百比丘尼說法〉，出於《雜阿含經》（大正二·七三下）。

「雜」：南傳佛教譯為「相應」。在這一部經內有很多相應經，如蘊相應、處相應、界相應、緣起相應、諦相應，故名為相應。在五蘊、六處、十八界等緣起諸法上，觀察苦、空、無常、無我，能夠遠離煩惱，見第一義，與第一義相應，故名相應經，也稱之為相應部。

《瑜伽師地論·攝事分》抉擇契經宗要，其中對《雜阿含經》的部分經義作了註解，印順老法師大智慧，慈悲地將它會合，即《雜阿

《含經論會編》（上冊·三五九頁），我們也可以參考。

為什麼要學習這部經？有很多佛教徒不知如何修止觀，而此經對於如何修無我觀，說得很詳細。修無我觀這件事，大、小乘佛法是相通的。此經雖屬小乘，但不違背大乘佛法的聖道。希望不知道怎麼修止觀的人，多多地學習這部經，把此經的無我觀，尤其是最後三個譬喻，熟熟地讀、熟熟地思惟，用在修止觀上，應該可以得聖道！

正釋經文

甲一、緣起分二

乙一、敘事證信七

丙一、佛親為尼眾說法

入決定勝

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

小乘經、大乘經開始時都一樣，皆是「如是我聞」。「一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園」：佛這時候在這裡住。

爾時，有如是像類大聲聞尼眾，住舍衛國王園中。比丘尼眾，其名曰：純陀比丘尼，民陀比丘尼，摩羅婆比丘尼，波羅遮羅比丘尼，陀（阿）羅毘迦比丘尼，差摩比丘尼，難摩比丘尼，告難（吉離）舍瞿曇彌比丘尼，優鉢羅色比丘尼，摩訶波闍波提比丘尼，此等及餘比丘尼，住王園中。

「爾時」：那個時候。「有如是像類」：這些比丘尼眾有如是相，皆是受了比丘尼戒，持戒清淨，有大功德相者；或者說這些比丘尼都是大福德人，所以叫作「如是像類」。「大聲聞尼眾」：聽聞佛

的法音，由此隨順修學戒定慧的人，就叫作「聲聞」。「尼」：中國話是女的意思；「衆」：就是很多人，不只一個。這些尼衆不在祇樹給孤獨園住，住在什麼地方呢？「舍衛國王園中」：舍衛國的國王是波斯匿王，在他的園裡面有比丘尼住的地方。

「比丘尼衆，其名曰純陀比丘尼，民陀比丘尼，摩羅婆比丘尼，波羅遮羅比丘尼，陀羅毘迦比丘尼」：「陀羅毘迦」的「陀」字，有的譯本是「阿」字。又有「差摩比丘尼、難摩比丘尼、告難舍瞿曇彌比丘尼」：「告難」二字，對照印順老法師《雜阿含經會編》所校來看，應是「吉離」才對。「優鉢羅色比丘尼」：《賢愚經》中有提到這位比丘尼的事情。最後「摩訶波闍波提比丘尼」，是佛的姨母，就是佛的母親的妹妹，譯為中國話叫作大愛道。

「此等及餘比丘尼，住王園中」：前面列出來名字的這麼多的比

入決定勝

丘尼，還有其他沒有列名的比丘尼等，都住在波斯匿王的園裡。

爾時，摩訶波闍波提比丘尼與五百比丘尼，前後圍遶，來詣佛所，稽首禮足，退坐一面。

這時，五百比丘尼或者在摩訶波闍波提比丘尼之前、或者之後，來到佛陀所住的祇樹給孤獨園，頂禮佛足後，退下來坐在一旁。

爾時，世尊為摩訶波闍波提比丘尼說法，示教照喜。種種說法，示教照喜已，發遣令還，言：「比丘尼！應時宜去。」

此時，世尊為大愛道及五百比丘尼「說法，示教照喜」。

「示」：是開示，就是演說；藉諸言句顯示佛法的勝義，名之為示。

「教」：演說有文有義的佛法教導這些比丘尼，名之為教。「照」

者，譬如光明能破黑暗，佛說的妙法就是光明，能破除我們內心的煩

惱黑暗，所以名之為照。這樣說，「示教」是說法，「照」就是佛說法的作用。聽法的人，內心有法喜，所以叫作「喜」。

「種種說法，示教照喜已」：「說法」有各式各樣的分別，那究竟是什麼呢？「法」有教、理、行、果的不同。語言文字的佛法名「教」。世間、出世間因果的道理皆由緣起，其中所執之我不可得名「理」。能詮顯的是教，所詮顯的是理。「行」者，學習了教和理以後，還應該付諸修行，內心如理思惟、修習止觀，如是名為「行」。行就是因；努力地修行之後，忍苦耐勞，止觀相應，破除我執，得初果、二果、三果、四果了，所以叫作「果」。

這麼多類別的佛法，已為他們宣說完了，所以叫「種種說法，示教照喜已」。「發遣令還言：比丘尼！應時宜去」：佛發言命令他們：「你們這個時候應該回去了，回到王園那個地方去。」

入決定勝

摩訶波闍波提比丘尼，聞佛所說，歡喜隨喜，作禮而去。

佛的姨母，也包括五百比丘尼在內，聽佛宣說妙法，內心感到非常歡喜。「隨」字可以解釋為相續。聽法時歡喜，聽完後還繼續地歡喜，所以叫作「隨喜」。或者說，五百比丘尼裡有人是聽法的時候歡喜，也有人「我看你歡喜，我也歡喜」，即是「隨喜」。「作禮而去」：聞佛說法後，向佛頂禮就離開了。

丙二、次第差比丘教授二

丁一、二因緣故差教授

爾時，世尊知摩訶波闍波提比丘尼去已，告諸比丘：「我年已老邁，不復堪能為諸比丘尼說法。汝等諸比丘僧，今日諸宿德上座，當教授諸比丘尼。」

這時，佛知道大愛道和五百比丘尼已經離開祇園，就對諸比丘說：「我年紀已經老邁了。」「邁」，也是年老的意思。佛三十歲成道（亦有說三十五歲成道），然後到鹿野苑各地說法時應該是壯年。現在說「老邁」，從文字上看就是壯年已經過去，進入老年的階段。年紀大了以後，身體、氣力不是那麼強，就容易疲倦，所以「不復堪能為諸比丘尼說法」。

關於佛為什麼在大眾裡宣布「我年已老邁，不復堪能為諸比丘尼說法」，《瑜伽師地論·攝事分》（大正三〇·八二中）說有兩個因緣：

第一個因緣：「為令恃其少年，專行驕傲，住放逸者，自怖厭故。」年輕人驕慢心高，看見年老的人心裡就想：「你們都應該退休了，該輪我的班了。」但是，又「住放逸」，不肯努力地修學戒定慧。現在佛對大眾宣佈「我年已老邁」，使令年輕人生恐怖心、厭離

入決定勝

心：「哎呀！我不要驕傲啊！我不可放逸啊！我不能怕辛勞，要好好
地用功修學聖道，才能擔當重任！」

第二個理由：「為令於當來世，諸有苾芻其年衰老，無有勢力，
遠離疑悔，勸請少年諸苾芻等，宣說正法。」比丘年紀大了，不能弘
揚佛法了，怎麼辦呢？你心裡不要猶豫，應該敦請年少的比丘、比丘
尼負起弘揚正法的責任，說法度生。有這兩個理由，故佛對大眾如是
宣說：「我年已老邁，不復堪能為諸比丘尼說法。」

「汝等諸比丘僧」：即佛招呼諸位比丘令其注意。當然，佛在世
時，比丘象中有很多是大阿羅漢而非凡夫僧，和我們現在不同。「今
日」：指當時說。「諸宿德上座」：「宿」指時間很久了；這些比丘
證阿羅漢，成就戒、定、慧、解脫、解脫知見的聖德已經很久了，叫
「宿德」。「上座」：大眾僧中戒臘長、在前面坐的人。「當教授諸

比丘尼」：應當發慈悲心教授這些比丘尼，令他們知道如何用功修行、如何由聞、思、修得無生法忍。

丁二、眾僧受命次第往

時諸比丘受世尊教，次第教授比丘尼，次至難陀。

佛在大眾裡這樣宣佈以後，諸比丘就接受了佛的命令，排出次第去教授比丘尼，指導他們修學聖道。「次至難陀」：按照次第，到了佛的弟弟難陀，即孫陀羅難陀尊者。

丙三、難陀應至而不往

爾時，難陀次第應至而不欲教授。

這時，按照僧執事排的次第，應該輪到難陀比丘去為比丘尼說

入決定勝

法，但是他心裡不願意去。

丙四、尼至佛邊求教授

爾時，摩訶波闍波提比丘尼與五百比丘尼，前後圍遶，詣世尊所，稽首禮足，乃至聞法歡喜隨喜，作禮而去。

以現在的情形來推測這件事，比丘尼們應該知道已輪到難陀比丘為比丘尼教授，但難陀比丘不來，怎麼辦呢？這時「摩訶波闍波提比丘尼與五百比丘尼，前後圍遶」，又到佛這裡來，對佛「稽首禮足」，然後佛就為比丘尼說法。「乃至聞法歡喜隨喜，作禮而去」：摩訶波闍波提比丘尼與五百比丘尼來至佛所，並沒有多說話，只是聽佛說法以後就走了。

丙五、佛問阿難知事由

爾時，世尊知摩訶波闍波提比丘尼去已，問尊者阿難：「誰應次至教授諸比丘尼？」

這時，佛知道大愛道和五百比丘尼離開了祇園以後，「問尊者阿難」。佛不直接下命令，卻還和我們凡夫做事一樣，發言問阿難，那當然是明知故問了。「誰應次至教授諸比丘尼」：按照次第，應該輪到那一位比丘到王園去教授諸比丘尼呢？

尊者阿難白佛言：「世尊！諸上座次第教授比丘尼，次至難陀，而難陀不欲教授。」

「尊者」：是結集經者對阿難的尊稱。阿難對佛說：世尊！大眾僧裡諸上座大比丘奉佛敕命，按照次第到王園教導比丘尼的，應該輪

入決定勝

到難陀尊者，但他不願意去教授。佛沒有問的時候，阿難尊者也不說；佛問了，阿難尊者就這樣如實地報告佛。

丙六、佛示轉教授說法

爾時，世尊告難陀言：「汝當教授諸比丘尼，為諸比丘尼說法。所以者何？我自教授比丘尼，汝亦應爾；我為比丘尼說法，汝亦應爾。」

這時佛告訴難陀：你應該去教授比丘尼，為這些比丘尼宣說佛法。什麼原因呢？「我自教授比丘尼，汝亦應爾；我為比丘尼說法，汝亦應爾」。

此中有二句：第一、佛慈悲地教授比丘尼，你是大阿羅漢，也應該這樣做。第二、我為比丘尼宣說佛法，你奉大眾僧的命令，也應該

為比丘尼說法，不應違背大眾僧的命令，應隨順去教授比丘尼，故云「汝亦應爾」。

丙七、難陀默然而受教

爾時，難陀默然受教。

佛在大眾裡這樣說明後，難陀尊者「默然受教」：沒有說話，可是心裡接受了佛的命令。

乙二、如法發起（發起序）

丙一、教者三學相資

時，難陀夜過晨朝，著衣持鉢，入舍衛城乞食。食已，還精舍，舉衣鉢，洗足已，入室坐禪。從禪覺，著僧伽梨，將一比丘，往詣王園。

入決定勝

這時，到了第二天早晨，難陀尊者依律制早上著大衣、拿著鉢，入舍衛城去乞食。吃完飯後就回到祇園，將衣和鉢安放在一處。乞食時是赤足的，所以回來後要洗足。之後，回自己寮房坐禪。這應該是入初禪、二禪、三禪、四禪，遊觀勝義；從禪定出來後，才於外境有所覺知，故名「從禪覺」。然後又著「僧伽梨」：就是大衣。「將一比丘，往詣王園」：帶一位比丘到王園去。

丙二、學者恭敬人法

諸比丘尼遙見尊者難陀來，疾敷床座，請令就座。尊者難陀坐已，諸比丘尼稽首敬禮，退坐一面。

諸比丘尼遙遠地看見尊者難陀來了，就疾疾地佈置一個大床座，請尊者就座。尊者就座後，諸比丘尼稽首敬禮，退坐一面。

我在經上看見一件事，就是周利槃陀伽比丘（譯為中國話叫路邊生），他很笨，修習佛法很久了，總是學到後頭忘了前頭，回到前頭又忘掉後頭，很久也不能明白什麼。但後來他也得阿羅漢道了，故大眾僧亦將他排入教授比丘尼的次第中。輪到他時，他便到比丘尼那裡去教授，比丘尼也為他敷座，可是床座敷的很高，這豈不明顯有戲弄之意？可見比丘尼裡有對比丘恭敬的、也有不恭敬的。座位敷得很高，那怎麼坐呢？周利槃陀伽比丘走到座位後，也沒說什麼，用手一按，這個座就低了，然後才坐上去。那時，敷座的比丘尼有何感想？

這位難陀比丘是佛的弟弟，也是阿羅漢，比丘尼對他是恭敬的，不見得有那樣的戲弄。幸而周利槃陀伽比丘得了聖道，用神通以手一按，座位就低了，可以坐上去，如果沒有神通那可怎麼辦呢？不是很難堪嗎？所以，若是不修學聖道，沒有神通，想要弘揚佛法，很難！

入決定勝

甲二、正宗分五

乙一、應求解善受持二

丙一、難陀說法前關注

尊者難陀語諸比丘尼：「諸姊妹！汝等當問，我今當為汝等說法。汝等解者，當說言解；若不解者，當說不解。於我所說義，若當解者，當善受持；若不解者，汝當更問，當為汝說。」

以下難陀尊者為諸比丘尼開始說法。「姊妹」：是尊者對諸比丘尼的稱呼。你們對於修學聖道的法門若有所不知，應該問我。我現在奉佛及大眾僧之令，為汝等宣說聖道。你們若明了、聽懂我說話的內容，應該說「解」，「若不解者，當說不解」。

「於我所說義，若當解者，當善受持」：前面說「法」，這裡說

「義」。能詮釋義理的文句名「法」，以下是文句所詮顯的「義」。有能、所之別，但能、所不能分離。尊者對比丘尼說：「我說的法義，你們心裡若能通達了，應當善巧的如理作意、修學止觀，不是聽過就算了。假設不能明白，應當提出請問，我當為你們解說其義。」此段是難陀尊者說法之前，對諸比丘尼應求解及善受持的關注。

丙二、尼等歡喜並領納

諸比丘尼白尊者難陀言：「我等今日聞尊者教，令我等問，告我等言：『汝等若未解者，今悉當問；已解者當言解，未解者當言不解。於我所說義，已解者當奉持；未解者，當復更問。』」我等聞此，心大歡喜。未解義者，今日當問。」

諸比丘尼答言：「尊者今天來教導我們，告訴我們，若有不明白

入決定勝

的，應該請問，已經了解就說了解，不了解的就說不了解。對於所說的義理若已明白，就應該依教修行、修止觀；若未明白，應該再請問。「持」：簡而言之就是執持其心，合於法義。學習法義，攝持身口意，破除貪瞋癡及我、我所的執著，開大智慧，是名「持」。前面是重述尊者難陀的教導，以下是諸比丘尼內心的歡喜。我等聞此關注之語，心裡生大歡喜；若不明白您所說的法義，會提出來請問。

乙二、抉擇無我法要二

丙一、抉擇說八

丁一、六內入處無我

爾時，尊者難陀告諸比丘尼：「云何姊妹？於眼內入處觀察，是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」

以下尊者正式說法。這一段是觀察六內入處無我的法門。

「云何」：就是問要怎樣用功修行。初開始時，於我們的內六根——眼、耳、鼻、舌、身、意作觀察。首先是眼根，相對於外邊境界的色，眼是「內入處」。我們用眼去觀察外面的境界，內心就會得到種種消息，故名「入」。現在是以眼內入處為所緣境，無我觀的智慧在此所緣境上觀察、思惟。

「於眼內入處觀察」，有兩種情形：一、未成就奢摩他——沒能成就色界四禪，也沒能得欲界定、未到地定（也叫未至定或近分定），只是散亂心的境界。二、成就了奢摩他——未至定，甚至色界四禪以上。這兩種情形的思惟、觀察是不一樣的。《俱舍論》說：要在奢摩他裡修四念處，《瑜伽師地論》更明顯地說要在奢摩他中修無常觀、無我觀才能成就聖道。所以，一方面要修奢摩他的止，一方面

入決定勝

也要有如理作意的觀察、思惟才行。

「於眼內入處觀察」：依眼內入處為所緣境觀察無我。怎麼樣觀察呢？「是我，異我，相在不？」這是觀察、思惟的內容。即此眼根就「是我」？還是「異我」：離開了眼根，另外有一個我？「相在不」：另外有一個「我」在眼根裡，或這個眼根在「我」的體性裡？共三個問題。

大乘佛法中，《金剛經》闡揚修無我觀，《楞伽經》也說無我觀，而《摩訶般若波羅蜜經》雖然也說無我觀，但法空觀說得多。可見小乘的《阿含經》及大乘修多羅的教義，一致地告訴我們要修無我觀。所以，若問我們應該怎麼修行呢？此無我觀正是一個必要的修行方法！

我們平時說話，習慣上也常會說到「我」，而遇見問題時，內心

的思惟亦總以「我」的損益為優先考量，來決定事情怎麼做。雖然普遍有「我」的執著，但對於什麼是「我」？相貌如何？我們似乎不太清楚，也無法予以清晰的說明或解釋。而印度的思想家對於「我」，就有明顯具體的說明。略述如下：

「我」有兩種：一、眼、耳、鼻、舌、身、意就是我。二、眼、耳、鼻、舌、身、意不是我，另外有一個我。如果離開了眼、耳、鼻、舌、身、意另外有一個我，是怎麼情形呢？譬如我們這個身體，活五百歲、活一千歲，不論壽命多長，終究還是得老、病、死，無法自主；而這個「我」卻是常恆住、不變易，有主宰作用，這就是「我」的相貌。

若說「我」在身體裡面，則我小身大；或者身體在「我」的體內，則我大身小。這個有生滅變化、老病死的身體裡，有一個不生滅

入決定勝

變化、不老病死的「我」，或是這個老病死的身體在「我」的體性裡面，這就叫作「相在」。

現在釋迦牟尼佛的大智慧告訴我們：「沒有這個我！」佛教徒三學是具足的，其次第先修學戒，以後或學習定而慧，或學習慧而定。定是奢摩他的止，慧是專精思惟無我義。如果先學定，則是在定中修無我觀。初學時，定、慧有先後之異，成功之後是同時的。

為什麼要這樣呢？因為這個「我」是一切煩惱的根本！我們平常人做任何事情，都是站在「我」的立場決定。要保護「我」，用種種辦法使「我」得到利益；而對我無利益、有損害時，乃至傷害別人也沒有關係。所以，貪心從這裡開始，瞋心也從這裡開始，這就是愚癡境界。如果把「我」的執著取消了，因「我」而生起的貪瞋癡種種煩惱也就不存在了，所以應該修無我觀。怎麼修？就是：「於眼內入處

觀察，是我，異我，相在不？」這樣思惟！

我們凡夫衆生誰也不用嘲笑誰！若說：「你沒有修行，我有修行！」這實在就是我執，很明白地表示：「我是最第一的！你們都不如我！」嫉妒障礙其實也就是我執，如果沒有我執，還有嫉妒嗎？所以，很多的煩惱皆因我執而起。現在本師釋迦牟尼佛告訴我們要修無我觀，若有多少相應，這個令人苦惱的嫉妒障礙就減輕了，慈悲心也容易建立起來，就能做一些利益他人的事情。如果不修無我觀，我執生起時，你說你有大悲心，那是欺騙人的話。連一般小小事情都是我、我境界，都是在貪瞋癡上活動，更不必說做大事了。所以，我們想在佛法裡成就真實的義利，非修無我觀不可！無我觀若成就，眼前所有的問題就通通解決了。

「是我，異我，相在不」怎麼修呢？初開始或先修奢摩他，寂靜

入決定勝

住三十分鐘或者幾個鐘頭都好，然後在內心裡把這段文念幾遍，再思惟其義，這就是修毗鉢舍那（觀）了。

「耳、鼻、舌、身、意內入處觀察，是我，異我，相在不？」

在奢摩他中先以眼為所緣境修無我觀，之後再以「耳、鼻、舌、身、意」為所緣境。前五根都是地水火風清淨的四大組成的，意根則是微細的明了性。由耳內入處乃至意內入處，同樣作如是觀察：「是我，異我，相在不」？

答言：「不也，尊者難陀！所以者何？尊者難陀！我等已曾於此法如實知見，於六內入處觀察無我，我等已曾作如是意解，六內入處無我。」

諸比丘尼答言：您認為我們沒有在耳、鼻、舌、身、意內入處修無我觀嗎？不是的！我們是這樣修行！昔日我們亦曾於內入處「如實知見」（從此語看出，他們對佛的法語有信心，所以說「如實」，後代的佛教徒似乎不曾注意及此）。「於六內入處觀察無我」：我們靜坐時，以六內入處為所緣境作觀察——即六內入處不是我，離眼、耳、鼻、舌、身、意也沒有我，「即我」和「異我」都沒有。於奢摩他中如是「知」，於毘鉢舍那中如是「見」——六內入處無我。

我們的眼、耳、鼻、舌、身、意很明顯的都有生滅變化。年輕人的眼睛和老年人的眼睛會一樣嗎？大約年過四十，眼睛就開始花了，需要戴眼鏡。它是無常的，所以有變化！六內入處皆是剎那生滅的，是業感的果報，是因緣生、無常、無我的，最後就是老病死了。它不是常恆住、不變易的，所以不是我！

入決定勝

我們肯定佛所說是對的！眼、耳、鼻、舌、身、意不是我，離開眼、耳、鼻、舌、身、意也沒有我，並非像外道所說，有常住不變、主宰性的我。「我等已曾作如是想解」：不只現在，過去我們就已曾如是如理作意觀察「六內入處無我」。

從此文可以得知：佛在世時，出家人每日都做什麼？他們早晨去乞食，之後回到寺院做什麼？就是在修無我觀！當然，這是佛陀所開示的方法，而這些比丘、比丘尼們能依教奉行，這樣去觀察、思惟，結果他們得阿羅漢道了。而我們今日的出家人，誰得聖道了？誰得須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果了？又有誰得無生法忍了？若不奉持得聖道的法門，如何成就聖道？

中國南北朝時代的人，有可能得聖道！何以故？因為他們學習《楞伽經》、《摩訶般若波羅蜜經》、《金剛經》等經論，他們能如

是修正修觀，有可能會得聖道。如佛世時的比丘、比丘尼，能夠聽信佛的教導，如是止、如是觀，所以能得聖道。

我在臺灣主持禪七小參時，一位比丘尼說：「法師提倡修正觀，我也修正、也修觀。」我問：「你如何修正修觀？」他說他靜坐時沒有雜念，心裡寂靜住。我說：「這樣只是止，你修觀了嗎？」他說：「我心裡常是明明了了的！伸手去挾菜，心裡明明了了；把菜放在嘴裡，心裡也沒有其它雜念，這不就是觀嗎？」我說：「這不是觀，還是止！」寂靜住時也有明了性，心不散亂、不昏沉，明靜而住即是止義。譬如睡眠時不做夢、沒有妄想，心裡雖是寂靜住，但沒有明了性，什麼也不知道，所以不算是止；而不睡眠時有明了性，但有妄想，也不能說是止。一定要心裡寂靜住、沒有雜念，同時還有明了性，這樣才是止，不要以為心裡明了就是觀！

入決定勝

怎麼樣才是觀呢？不論修無常觀、苦觀、無我觀、空觀，或者修大乘的唯識觀、自性空觀，都是有一套理論的，和止不同。如是觀和妄想有何不同？妄想是雜染的，如貪、瞋、癡、慢、疑、我、我所有的妄想；而現在所說的觀是清淨的智慧，和妄想不同，是名為觀。

禪宗初祖達摩禪師主張學習《楞伽經》、修無我觀、修法空觀。原來達摩禪師是唯識學者，因為《楞伽經》的法空觀有唯識義。後代禪宗大德如何忘掉了祖師禪法？「佛在世時，為何那麼多人成就聖道？而今天誰得聖道呢？」這個問題，在此應能得到解答了！

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！姊妹！應如是解，六內入處觀察無我。」

這是尊者難陀讚歎諸比丘尼曾經如是意解，觀察六內入處無我，

曾經學習和修行無我的止觀。「善哉」：你們這樣意解觀察太好了！「姊妹！應如是解」：出了家，在佛法裡應該有這樣的思想，應該學習這樣的止觀。什麼止觀呢？就是「六內入處觀察無我」，應該這樣學習。

若能把這段文句完全背下來，靜坐時用以修觀最好；不然，能將大意記住後如是修無我觀，再加上修奢摩他也很好。先如理作意思惟觀察，之後再修奢摩他寂靜住：可以修數息觀，或是觀臍輪，注意腹部的起、落，這樣心就會漸漸寂靜住。一定要有所緣境，若沒有所緣境，心就散亂了，止修不來、觀也修不來。或者先修觀、後修止，心裡安住在所緣境不動，這樣修止一會兒，再修觀：思惟六內入處沒有我，沒有我也沒有我所。久了，就能自知煩惱輕了多少，不論別人罵你、還是讚歎你，無我觀能在心裡現起：「你讚歎我，沒有我嘛！

入決定勝

讚歎誰呢？」「你毀辱、輕視我，心裡也不在乎，因為沒有我嘛！你毀辱誰呢？」煩惱逐漸輕微，也不嫉妒障礙了，這時你會感到歡喜：「我沒有白辛苦，我現在修無我觀有成效、有成績了！」

現今很多的大德都提倡念阿彌陀佛，而我提倡修止觀。有人可能會疑惑：「我應該念佛好呢？還是修無我觀好呢？」我同意念阿彌陀佛很好，往生阿彌陀佛國更好！但這樣說，是不是表示不需要修無我觀，也不必學習經論，只念阿彌陀佛就好了？「念佛很容易嘛，也不費眼力；學習經論不但費眼力還勞心力，自己看不懂還要聽人講，多麻煩！一句阿彌陀佛，衆事皆辦，多好！」

我的想法是：我贊成念佛。但修無我觀有不同的作用，能逐漸地減少煩惱，減少嫉妒障礙，心情平靜，大眾和合，佛法也容易興盛。若不修無我觀，貪瞋癡的煩惱能調伏否？煩惱若不能調伏，臨命終時

心能不顛倒嗎？若生存時就常修奢摩他令心不散亂，在奢摩他中修無我觀令心不顛倒，時時如是訓練，若此生尚不能成就聖道，至少臨命終時也應是心不散亂、不顛倒。如是復能信願念阿彌陀佛，則往生阿彌陀佛國應有百分之百的把握。這是兩全其美的最好辦法！

丁二、六外入處無我

「諸比丘尼！色外入處，是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」

這是第二段，觀察、思惟六外入處也是沒有我的。「色外入處」：就是相對於內入處，說外邊的色、聲、香、味、觸、法是外入處；外面的境界通過眼、耳、鼻、舌、身、意入到六識，故名「外入處」。

「是我，異我，相在不？」六外入處，第一就是「色」：青、黃、

入決定勝

赤、白的色，它是不是我？它是異我？是相在不？諸比丘尼回答：不是！它不是我，也不是異我，也不是相在。

「聲、香、味、觸、法外入處，是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！所以者何？尊者難陀！我已曾於六外入處如實觀察無我；我常作此意解，六外入處如實無我。」

再觀察聲、香、味、觸、法：「是我，異我，相在不？」答言：「不是的！它不是我，也不是異我，也不是相在。怎麼知道它是無我的呢？諸比丘尼說，自己曾於六個不同的外入處，如實地觀察無我的相貌，也就是在奢摩他裡，很認真地思惟六外入處是沒有我的。這不只是靜坐時作如是觀，就是不盤腿坐，也是作這樣的觀察：六外入處如實是沒有我相的。」

尊者難陀讚諸比丘尼：「善哉！善哉！汝於此義應如是觀，六外入處無我。」

尊者難陀讚諸比丘尼說：善哉！善哉！你們對於六外入處的無我，不只是聽一聽就算了，應該在心裡這樣思惟、觀察！

丁三、六識身無我

「若緣眼、色，生眼識，彼眼識是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」

第三段，觀察六識身也是無我。修無我觀的次第，應先觀察六內入處，然後觀察六外入處，現在再觀察六識身也是無我的。執著識是我的人，應該是多一點。所以觀內入、外入之後，應該再觀察六識。

入決定勝

先從眼識開始觀察。「若緣眼、色，生眼識」：能緣的是眼，所緣的是色；眼緣色時「生眼識」，眼識的了別性就現起來。眼識的生起，先要有作意，然後眼識才現起。

「彼眼識是我，異我，相在不」：眼識發生作用的時間很短，只是一剎那而已；眼識剎那間滅去，意識開始分別，就是第一剎那了。所以眼識的作用很明顯是無常的、不是常恆住，不應該執著它是我。「耳、鼻、舌、身、意、法緣，生意識，彼意識是我，異我，相在不？」

其次觀察耳識、鼻識、舌識、身識，當然也是一剎那的境界。若是第六意識的分別需要繼續地緣現前的五塵，則前五識就不只是一剎那，可能會經過一剎那、二剎那、多剎那還繼續活動；但第六意識如

果專注地思惟法塵時，則前五識在一剎那間滅後，就不再現起了。

現在觀察第六意識，乃意根以法為所緣，然後生起的。「法」的範圍非常廣，包括色、聲、香、味、觸，眼、耳、鼻、舌、身、意，過去、未來、現在等一切法。雖然第六意識在日常生活裡的作用非常大，但它不是常恆住不變異。例如睡眠無夢時，它也跟著休息不活動，所以它也是無常的，不應執著此中有「我」。

答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我已曾於此六識身如實觀察無我；我亦常作是意解，六識身如實無我。」

諸比丘尼回答：不是的！它不是我，也不是異我或相在的。理由是什麼？因為不是今天尊者問，我們才知道這樣思惟、觀察，很久以來我們就已經相信佛的法語，作如是的思惟、觀察。我們以前曾經這

入決定勝

樣的學習止觀，亦常作這樣的思惟、觀察，行、住、坐、臥都曾經如是思惟：「六識身如實無我」，此中無有我的體性。

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！姊妹！汝於此義應如是觀察，六識身如實無我。」

從前後文看，不是聽佛說法一下子就得阿羅漢，需要長時期的聽佛說法、聽諸比丘說法，再經過長時期作如是觀，而後才能逐漸逐漸地轉凡成聖。看到這裡，我們應該感覺到歡喜！因為我們是鈍根人，不可能一下子就轉凡成聖，也應該須要長時期的學習、觀察，長時期的修正觀後，逐漸逐漸地開發智慧，而後才能深入第一義諦，不是一下子就成功的。這樣子的學習方式適合我們的根性。

現今的漢傳佛教徒很少有人學習《阿含經》，修無我觀者更少。

出家人應該學習《阿含經》修無我觀，有人這樣提倡嗎？只有近代的印順長老是讚歎學習《阿含經》的！若不認為「我執」是有過失的，對難陀尊者反覆讚歎修無我觀這件事，我們有什麼想法？若不學習經論，就無法真實地同意修無我觀的重要！只有深入地學習經論，才能認識到我執是生死的根本，我執在曰常生活的舉心動念中，時時作障礙。能達到這樣的認識，你自然會忍可這件事：「應該修無我觀！」

歡喜學習《大智度論》、《中觀論》、《瑜伽師地論》、《攝大乘論》的人，才有可能契合如是思想：「喔！修無我觀是對的！」但是也未必真實修無我觀。在中國的漢傳佛教裡，很多人願意讀誦《金剛般若波羅蜜經》——此經是讚歎無我義的；但願意受持《金剛般若波羅蜜經》，就代表歡喜學習無我義嗎？不然！一般人都歡喜有「我」的存在，而害怕「無我」！但為什麼歡喜《金剛經》呢？原來

入決定勝

經上說受持讀誦有無邊功德，貪求彼功德故才願意受持讀誦，卻未能明白，經中所說受持讀誦的真實義，不只是讀誦其文而已，必須修習無我觀才能有大功德。

我們應反省，對經義的學習程度如何？若云如是學習無我方是受持此經，你會不會因為此經不順我執而停止受持呢？若不受持則不能得爾所功德，你心能安忍嗎？若欲成就廣大功德，應修習無我觀！

丁四、六觸身無我

「緣眼、色，生眼識，三事和合生觸，彼觸是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」

第四段是觀察六觸身無我。「緣眼、色，生眼識」：眼根如何緣色呢？其實眼是物質，它不能緣色，但是因為有阿賴耶識、末那識，

和第六意識的主動，眼就會向色那裡去注意了，所以眼識就現起了。

「三事和合生觸」：眼根、色塵和眼識，這三事和合時就會有觸——彼此接觸的感覺。這是一個心所法。

「耳、鼻、舌、身、意、法緣，生意識，三事和合生觸，彼觸是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」

前面這兩段合起來，六觸身都具足觀察了。

「所以者何？我已曾於此六觸觀察如實無我；我亦常如是意解，六觸如實無我。」

諸比丘尼又詳細地說明：我已曾於此六觸觀察如實是無我的；我亦常如是如理作意，得到如是的理解：「六觸如實無我」。這和前面的義無差別。

入決定勝

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！當如實觀察，於六觸身如實無我。」

和前面的意思一樣。尊者難陀讚諸比丘尼：能如是修止，又能在奢摩他裡修如是觀，善哉！善哉！

丁五、六受身無我

「緣眼、色，生眼觸（識），三事和合觸，觸緣受，彼觸緣受是我，異我，相在不？」

第五段觀察六受身無我。此段文根據《雜阿含經論會編》的校正，應是「緣眼、色，生眼識」，而非「生眼觸」。

「三事和合觸」：眼根、色塵和眼識和合，觸的心所法才現起。「觸緣受」：這三事和合生觸，就生起感覺，下一刹那就有受，或者

是苦受、樂受，或不苦不樂受。可見三事和合觸的刹那，還沒有感覺到苦樂，在產生此覺受前的一刹那纔是觸，觸和受是不同的。「彼觸緣受是我，異我，相在不」：執著有「我」的人，認為受者是我——能感覺苦、感覺樂、或不苦不樂的這個感覺者就是我。此處則說：「你觀察這個受是我嗎？是異我？是相在不？」

答言：「不也，尊者難陀！」

諸比丘尼答言：不是！我們不認為那個受是我。

「耳、鼻、舌、身、意、法緣，生意識，三事和合觸，觸緣受，彼受是我，異我，相在不？」

加起來，六受都說到了。

入決定勝

答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我等曾於此六受身如實觀察無我；我亦常作此意解，六受身如實無我。」

諸比丘尼回答：我等曾於此六受身皆如實地觀察它沒有我。因為不論苦受、樂受還是不苦不樂受，都是無常變化的，所以常恆住、不變易的「我」的相貌就不具足。它也不具有主宰作用，因為「我」歡喜樂受，但是「我」不能使所歡喜的樂受不被破壞，作不得主，所以「如實觀察無我」。

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！汝於此義應如是觀察，此六受身如實無我。」

尊者難陀又讚歎諸比丘尼。前面這麼多類的觀察無我義，我們若是願意、歡喜作如是觀，就可以在靜坐時依文如是思惟。其中要注意

的是：先要觀察什麼是「我」？「我」的相貌如何？然後再觀察內六入、外六入和六識、六觸、六受中有沒有這樣的我？這樣觀察的結果：它們都是沒有我的！我的體相不可得！譬如：我知道我父親的相貌，也知道我母親的相貌，我就看看這個屋子裡這麼多人，誰是我父親、誰是我母親？都不是！那就知道我父母親不在這個屋子裡。修無我觀，亦復如是！這樣思惟、觀察久了，漸漸地就能忍可一切法都是無我的——「於一切法無我得成於忍，此菩薩勝前菩薩所得功德」。只要你不是馬馬虎虎的人，應該就能達到這個程度。

丁六、六想身無我

「緣眼、色，生眼識，三事和合生觸，觸緣想，彼想是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」「耳、鼻、舌、

入決定勝

身、意、法緣，生意識，三事和合生觸，觸緣想，彼想是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我曾於此六想身如實觀察無我；我亦常作此意解，六想身如實無我。」

第六段觀察六想身無我。前文是「觸緣受」，現在說「觸緣想」；想和受是不同的。「受」：領納義。於接觸外境時感覺苦、感覺樂、或不苦不樂，是名為「受」。「想」：取相義。在內心深入地認識彼所緣境的相貌，並安立種種名言，是名為「想」。想的變化性很大，無常義很明顯的會顯示出來；它既是無我，也沒有主宰性，故內心的思想不是「我」。

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！比丘尼！汝於此義應如是觀察，此六想身如實無我。」

應該這樣地觀察：六想身如實皆是無我的。

丁七、六思身無我

「緣眼、色，生眼識，三事和合觸，觸緣思，彼思是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」「耳、鼻、舌、身、意、法緣，生意識，三事和合觸，觸緣思，彼思是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我曾於此六思身如實觀察無我；我常作此意解，此六思身如實無我。」

第七段觀察六思身無我。「思」，就是內心有了決定，採取行動去做這件事，而這個決定的「思」也是無我的。

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！比丘尼！汝於此義應如是觀察，此六思身如實無我。」

入決定勝

於受、想、思這三種內心的變化，都是這樣地去觀察：它們不是常恆住、不變易的，也沒有主宰性，所以它們皆是無我的。

丁八、六愛身無我

「緣眼、色，生眼識，三事和合觸，觸緣愛，彼愛是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！」「耳、鼻、舌、身、意、法緣，生意識，三事和合觸，觸緣愛，彼愛是我，異我，相在不？」答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我曾於此六愛身如實觀察無我；我常作此意解，此六愛身如實無我。」

此段觀六愛身無我。「緣眼、色，生眼識」，也是「三事和合觸」。「觸緣愛」：以觸為緣而有愛的心理生起；愛是緣起的、是無常的，不具足常恆住、不變易、有主宰性的特性，所以它也不是我。

尊者難陀告諸比丘尼：「汝於此義應如是觀察，此六愛身如實無我。」

尊者再次勸勉諸尼衆，應如是修止觀。

丙二、喻合法三

丁一、明依燈喻二（油炷燈明器無常顯無我義）

戊一、喻顯二

己一、無常義

「姊妹！譬因膏油、因炷，燈明得然。彼油無常，炷亦無常，火亦無常，器亦無常。」

前文已闡明無我觀的勝義，以下用譬喻顯示其義。什麼譬喻呢？就是油炷燈明無常喻。油是無常性，炷、燈明、器也是無常，舉這個

入決定勝

譬喻使令我們容易明白諸法無我義。希望歡喜作如是止觀的人，最好能夠把此譬喻背下來，在修正觀時思惟其義。

「譬因膏油、因炷，燈明得然」：過去時代沒有電燈，都是用膏油。膏就是油；膏是凝結的，油則是流質的。炷是燈芯；有油又有炷，用火點著了，燈就可以燃燒而現出光明。光明是因緣所生法，油、炷、器則是因緣，有如是因緣，現起所生法的光明。

下面說無常義。「彼油無常，炷亦無常，火亦無常，器亦無常」：我們再進一步觀察，油不是常恆住、不變易的，它是無常、會變化的。長時的點這個燈，油就逐漸減少，所以油是無常。燈芯亦如是：火在燃燒，它也就逐漸減少，乃至於無，故「炷亦無常」。燈點著後就有火苗，這也是無常的。怎麼說呢？乍看之下它好像一直地放光，但若仔細加以觀察，就會發覺光其實是剎那剎那生滅的，並非不生滅

的常光。雖然現在不用油燈而用電燈，但電燈所放出的光明也是剎那剎那生滅的，並不是一直地恆常光明，故「火亦無常」。

「器亦無常」：膏油和炷之外，還要有器皿盛載油。器皿也是衆緣和合而成的有為法，不是常恆住、不變易、有主宰的物體，它也是剎那生滅的。

己二、無我涅槃義

「若有作是言：『無油、無炷、無火、無器，而所依起燈光，常恆住、不變易。』作是說者為等說不？」

前面說無常義，以下說無我義。若有人這樣表達意見：「無油、無炷、無火、無器，而所依起燈光，常恆住、不變易，作是說者為等說不？」這樣的言說表示的道理，和事實相等嗎？

入決定勝

沒有油、炷、火、器就沒有光，因為沒有因緣就沒有所生法。若云沒有因緣而有所生法，此所生法是常恆住、不變易的，這說法有道理嗎？所生法離開因緣無法獨存，故是無自性的！

答言：「不也，尊者難陀！所以者何？緣油、炷、器然燈，彼油、炷、器悉無常；若無油、無炷、無器，所依燈光亦復隨滅、息沒、清涼、真實。」

「緣油、炷、器然燈」：因為有油、有炷、有器才能形成燈，燈點著了才能放出光明。「彼油、炷、器悉無常；若無油、無炷、無器，所依燈光亦復隨滅、息沒」：燈火滅即名「隨滅」，其火所發光明亦滅名「息沒」。所依的因緣滅了，能依的所生法，即不復存在。完全息滅了，就沒有彼事了，沒有彼事即是「清涼、真實」的境界。

若火、若光有自性即不應滅，由滅故知無自性，亦應知未滅時亦無自性，是則即有即空、即空即有，遠離一切戲論。

「清涼、真實」是修學佛法、修無我觀成功以後的境界。而不修無我觀、或無我觀未成就前，煩惱一直地活動，皆是熱惱境界。若無我觀的聖道成功了，沒有煩惱後即是清涼，彼境界不可破壞，故是真實不虛的。此即是我們佛教徒修習聖道，所要圓滿的涅槃境界。

這個譬喻是很有深義的：所生法是靠因緣有的，沒有因緣就沒有所生法。這和《大般若經》及《中觀論》的無自性義相合，與《解深密經》、《瑜伽師地論》的生無自性義也是相合的。我們若能作如是觀，不但可以破我執，亦可破法執，直入第一義諦。故天台智者大師說：阿含經大小共學。

此譬喻「若無油、無炷、無器，所依燈光亦復隨滅、息沒」，這

入決定勝

是事實。燈光依於油、炷、器而現起，燈光本身沒有自性，即是無我。但若是油、炷、器都在，燈正在放光的時候，我們能覺悟到這個燈光是沒有自性的嗎？我們凡夫多數還是不覺悟！

戊二、合法二

己一、觀無常無我

「如是姊妹！此六內入處無常。若有說言：『此六內入處因緣生喜樂，常恆住、不變易、安隱。』是為等說不？」

下邊以譬喻來合法，令我們覺悟我不可得、我所也不可得。不論靜坐或是經行時，都應該如是作觀。初開始可能是生疏的，但若常常作如是止觀，熟能生巧，就會開大智慧，明白無我義，能夠得聖道。

「如是」指前面的譬喻。如何將此譬喻運用在法上修無我觀呢？

「此六內入處無常」：我們這個生命體的眼、耳、鼻、舌、身、意不是常恆住、不變易、有主宰性的，它刹那刹那的變壞，最後老病死結束了，故說它無常。假設有人和佛法的思想不同，這樣說：「我們的眼、耳、鼻、舌、身、意遇見如意的境界，心裡就會有喜樂。這個喜樂是長時期的存在，不會變化的，即使遇見破壞的因緣也不能破壞它，我心裡長期地感覺到安隱、喜樂！」這樣的說法與事實相等嗎？

己二、證涅槃寂靜

答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我等曾如實觀察：彼彼法緣，生彼彼法；彼彼緣法滅，彼彼生法亦復隨滅、息沒、清涼、真實。」

此處經文雖然只舉出六內入處無常，所生喜樂亦無常，但應該也

入決定勝

包括前面的六外入處、六識身、六觸身，乃至六愛身等。所以，「我等曾如實觀察」者，就是經行或靜坐時，在奢摩他裡曾經如是深入地觀察、思惟：各式各樣的因緣，會生出各式各樣的所生法，因緣不同，所生法也會不一樣的。因緣如果被破壞，所生的一切法也隨之而滅。就像燈光的道理一樣，它不可能一直繼續存在。能生苦惱的因緣，若被戒定慧的聖道對治而消滅，所生的苦惱境界亦隨之息滅，這時候就會感覺到清涼、自在，即涅槃的真實境界。

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！比丘尼！汝於此義應如是觀察：彼彼法緣，生彼彼法；彼彼法緣滅，彼彼生法亦復隨滅、息沒、寂靜、清涼、真實。」

尊者難陀讚歎諸比丘尼：你們能這樣地修止觀太好了！太好了！

前文說修無我觀必須觀察「是我，異我，相在不？」而此處雖然沒有明顯提到無我這句話，但義已顯示。

「彼彼法緣，生彼彼法；彼彼法緣滅，彼彼生法亦復隨滅」：一切法是由因緣和合而生起的；因緣滅，所生法也跟著滅了。這表示所生法沒有自己的體性，不能自主，一切由因緣決定，不能說：「你滅了，我不滅！」這是不可能的。所以因緣滅了，所生法決定「亦復隨滅、息沒、寂靜、清涼、真實」。一切法都是緣起的，是無常、無自性的，與常恆住、有自性、不變易的「我」的相貌不符合，也就表示沒有我可得。六內入處、六外入處，乃至六愛身等都沒有我可得，觀這一切事皆是自性空的，在何處執著我、我所呢？

如果長時期地依這個譬喻去思惟、觀察佛法中的勝義，心裡漸漸沒有貪瞋癡的活動，沒有嫉妒障礙的現行，人與人之間會和合無諍、

入決定勝

安樂自在，這是非常吉祥的境界，所以說「善哉善哉」。

什麼叫作佛法？就是文字的經律論。經律論上告訴我們應該這樣修行，也就是這樣的修止觀。難陀尊者是大阿羅漢，且有大神通智慧，他說「汝於此義應如是觀察」，這句話不只是對當時的比丘尼說，今天的比丘、比丘尼也應該包括在內。

丁二、影依樹喻三（依根莖枝葉無常顯我法空義）

戊一、喻顯無常無我義

「諸姊妹！譬如大樹根、莖、枝、葉，根亦無常，莖、枝、葉皆悉無常。若有說言：『無彼樹根、莖、枝、葉，唯有其影，常恆住、不變易、安隱』者，為等說不？」

這是第二個譬喻。「大樹」是由根、莖、枝、葉等所組成，它的

根、莖、枝、葉是無常、有變壞性的。若有人這樣講：「雖然大樹的根、莖、枝、葉無常變壞而沒有了，但那棵樹的影子還繼續存在，常恆住、不變易、安隱。」這個說法對不對？

答言：「不也，尊者難陀！所以者何？如彼大樹根、莖、枝、葉，彼根亦無常，莖、枝、葉亦復無常。無根、無莖、無枝、無葉，所依樹影，一切悉無。」

諸尼答言：「不是的！為什麼呢？那棵大樹的根、莖、枝、葉皆已無常敗壞，而無根、無莖、無枝、無葉故，所依的樹影也應該都沒有了才對。」這個譬喻除顯示我不可得（我空義）外，更有一切法自性空（法空）的深義。

入決定勝

戊二、引教證成法空義^四

己一、中觀論

如《中觀論》上說：「一切因緣生法無自性！」譬如大樹未破壞時，榮茂地生長在那裡，陽光照過來就出現樹的影子。樹和陽光是因緣，樹影就是所生法；樹沒有了，影子也就不存在，這表示所生法沒有它自己的體性，是名為自性空。若說樹影有自己的體性，是名自性有，則應繼續存在，但這不符合事實！

若在所譬喻的法上而言，因緣所生法是沒有自性的，沒有因緣就不能生起，所以是無自性。如《中觀論》云：「因緣所生法（衆因緣生法），我說即是空」。「空」，即是無自性義。沒有因緣還有這件事，那叫有自性，這是違背事實的、是錯誤的見解。但是，不修毘鉢

舍那觀的人，可能見一切事都執為真實，不知它是無自性的。現在佛菩薩出現世間，乃至尊者難陀說這一段佛法，都同樣表示：一切因緣生法是沒有自性的。而我們學習佛法以後，應該如是觀察諸法的性空無所有，沒有自己的體性。能這樣深入學習，即是修習止觀，就能改變我們原來認為諸法有自性的執著——如執色是我，乃至執識是我；現在觀色乃至識皆是因緣有、無自性，故皆是無我也。

己二、攝大乘論

《攝大乘論》中云：「於無義唯有識中，似義顯現。」意思是所緣境沒有實事，但有能緣識。何謂「無實事」？顯現為境的只是影像，但與實事相似。譬如坐禪時，監香法師拿著香板走過來，你眼睛雖閉著，但感覺有人走過來，可能睜開眼睛看：「哦！監香法師拿著

入決定勝

香板向我走來！」之後雖又閉上眼睛，可是心眼開始發生作用，事實上監香法師已經走到十步以外去了，但是你心裡還是認為他的形相在面前。

這表示什麼？表示內心所顯現的只是相似的影像，不是其人的本身。彼影像是無自性、是空的，只是內心的想像而已。但你認為那是監香法師的本身，不是自性空的影像，是名「執著」之義也。應知我們所見聞的一切亦復如此，都是似義顯現、非真實性，但我們卻執著是有真實自性的，這也就是遍計所執相。

此義應再加以探討。那位監香法師的體相是他的業力所變現的。他已經走過去了，但是我們閉上眼睛的時候，他還在這裡。這個身相怎麼有的？是你內心變現的。這個內心所變現的相，和他本身業力所變現的體相非是同一。我們平時彼此見面時，我看見你、你看見

我，好像真的看見對方，實在來說，我們看見的影像，是似義顯現而沒有體性，只是內心的分別而已。心若不想，影像即無。

如前譬喻中，樹影乃因日光照於根、莖、枝、葉而現出的，若錯認根、莖、枝、葉無常敗壞後影還存在，不合道理。這正如同監香法師已經走過去了，但我們仍對內心那個監香法師的影像作種種分別，或生瞋心、慢心等。內心執著的影像完全是沒有體性的，我們卻認為是真實，這是錯誤的！

上述之用意，就是把業因緣所生法，和凡夫因內心的執著所變現的影像分開。本來只有一法，我們又變出來一個。業因緣所生法雖然是有，也是自性空、如幻有，但內心所執著的這一個，則完全是自性空的。我們若不分開觀察，看見一個人時，好像真是看見了，其實不是！所見的只是自己內心變現的影像，是空無所有、無體相的，不是

入決定勝

那個人本身的體相，而我們就在這上面生出執著，引生各式各樣的煩惱，這是不對的！

「若有說言：『無彼樹根、莖、枝、葉，唯有其影，常恆住、不變易、安隱』者，為等說不」，這句話就表示凡夫都是這樣子，不知道所分別的境界是畢竟空的。

己三、十二門論

《十二門論》頌云：「衆緣所生法，是即無自性；若無自性者，云何有是法？」譬如樹影沒有自己的體性，不能離開根、莖、枝、葉而能獨存，所以樹沒有了，影也沒有了，本身空無自性，故云「衆緣所生法，是即無自性」。「若無自性者，云何有是法」；若它沒有自己的體性，那就是沒有這件事，空無所有。靜坐時亦應這樣觀察：你

看見的監香法師，是「衆緣所生法，是即無自性；若無自性者，云何有是法？」思惟純熟了，就破除自己的執著，知道是畢竟空寂的。

但《十二門論》和《攝大乘論》所引的說法，其中有一點差別。《攝大乘論》認為：你看見的一切人是你內心所變的影像，這個影像沒有體性、空無所有，是遍計執的空。而那個人本身的眼、耳、鼻、舌、身、意，則是他的業因緣所生法，是依他起的如幻有。

依《十二門論》和《中觀論》思想而言，一切法是因緣和合而成的，所生法離開了因緣就沒有自己的體性，故名無自性空。本經云：「若有說言：無彼樹根、莖、枝、葉，唯有其影，常恆住、不變易、安隱者，為等說不？」無自性的樹影是畢竟空寂、無有少法可得，執著此影有自性是不對的；但無自性的樹影是因緣所生法，不能否認它的存在。

入決定勝

譬如，觀察監香法師的眼、耳、鼻、舌、身、意是因緣所生法，無自性可得；自性的眼、耳、鼻、舌、身、意既不可得，即是畢竟空寂。在畢竟空寂中，眼不可得，耳、鼻、舌、身、意不可得，這和《心經》所說的道理一致。常常這樣觀察，人我執著沒有了，就能斷除煩惱，到達第一義諦。常能這樣觀察、思惟，即名為毘鉢舍那，能得不可思議功德。

己四、大日經

今日漢傳佛教中有顯、有密，密宗流行得很興盛，但學習經論教義的顯教似乎不是那麼興盛。曾經與一位密宗的大德見面時，他告訴我，密宗只有兩部經是佛說的，其中一部就是《大毘盧遮那成佛神變加持經》（亦名《大日經》），其餘都不是佛說。而顯教的《金剛經》、

《摩訶般若波羅蜜經》、《大般若經》、《法華經》、《維摩詰所說經》、《華嚴經》等，通通都是佛說的。但我們將之放在藏經樓上，不大歡喜學習，反而歡喜非佛說的，原因何在？

我在《大日經》中讀到四句話：「於諸法本寂，常無自性中，安住如須彌，是名為見諦。」這就是般若波羅蜜！「於諸法本寂，常無自性中」：一切因緣生法都沒有自性，此和剛才所引《十二門論》偈的意思一樣。「安住如須彌，是名為見諦」：四面八方來的風吹須彌山，須彌山無有動搖。而我們若能常常這樣觀察、思惟，將能獲得畢竟空的智慧，安住在一切法無自性的第一義諦真如中，像須彌山那樣的安住不動，就是得聖道了。

綜上所述，密宗《大日經》所說，和《大般若經》、《中觀論》、《金剛經》說的道理是一樣的。「凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非

入決定勝

相，即見如來」、「於諸法本寂，常無自性中，安住如須彌，是名為見諦」，其義味有差別乎？並非顯教義理勝過密教，也不是密宗義理勝過顯教，兩者是一樣的！但為什麼我們不歡喜學顯，而願意學密，此中應是另有原因。

引這段文的本意，是勸勉大家應該如是學習。「無彼樹根、莖、枝、葉，唯有其影，常恆住、不變易、安隱者，為等說不？」常常讀此譬喻，常如是思惟，你就能夠「照見五蘊皆空，度一切苦厄」。

戊三、合法二

己一、觀無常無我

「諸姊妹！若緣外六入處無常，若言：『外六入處因緣生喜樂，常恆住、不變易、安隱』者，此為等說不？」

前面的譬喻指六內入處，此處則說外六入處無常。當然，此說法也是無自性義！

己二、證涅槃寂靜

答言：「不也，尊者難陀！所以者何？我曾於此義如實觀察：彼彼法緣，生彼彼法；彼彼法緣滅，彼彼生法亦復隨滅、息沒、寂靜、清涼、真實。」

此義如前。

尊者難陀告諸比丘尼：「善哉！善哉！姊妹！汝於此義當如實觀察：彼彼法緣，生彼彼法；彼彼法緣滅，彼彼生法亦復隨滅、息沒、寂滅、清涼、真實。」

前面的「寂靜」和此處的「寂滅」，意思一樣。有煩惱的人，心

入決定勝

是動亂的，若能滅除一切愛煩惱、見煩惱的動亂，契合無自性的諸法如，心即寂靜，也就是寂滅。

丁三、善屠牛喻二

戊一、喻顯

「諸姊妹！聽我說譬，夫智者因譬得解。譬如善屠牛師、屠牛弟子，手執利刀，解剝其牛，乘間而剝，不傷內肉，不傷外皮，解其肢節、筋骨，然後還以皮覆其上。若有人言：『此牛皮、肉全而不離』，為等說不？」

這是第二個譬喻。「諸姊妹！聽我說譬，夫智者因譬得解」：聽我再說一個譬喻，有智慧的人因為這個譬喻，就會明白第一義諦。

「譬如善屠牛師、屠牛弟子，手執利刀，解剝其牛」：屠牛師、

屠牛師的弟子，手裡拿著鋒利的刀子解剖這頭牛。「乘間而剝，不傷肉，不傷外皮」：他知道牛體中間有空隙，乘此空隙去解剖牛，所以不傷肉，外皮也不會割得很碎。「解其肢節、筋骨，然後還以皮覆其上」：把外皮和肉乃至周身的肢節、筋骨都分開了，然後用皮蓋覆在牛的肢節、筋骨上。「若有人言：『此牛皮、肉全而不離』，為等說不」：假設有人說此牛的皮肉等還是完整的、沒有分離，這樣說法對不對呢？

答言：「不也，尊者難陀！所以者何？彼善屠牛師、屠牛弟子，手執利刀，乘間而剝，不傷皮肉、肢節、筋骨，悉皆斷截，還以皮覆上；皮、肉已離，非不離也。」

諸比丘尼回答說：不是的！雖然以皮覆蓋其上，但牛的皮和肉已

入決定勝

經分離了，肢節、筋骨也已經截斷了，「非不離也」。

戊二、合法

「姊妹！我說所（斯）譬，今當說義：牛者，譬人身麤色，如篋毒蛇經廣說。肉者，謂內六入處。外皮者，謂外六入處。屠牛者，謂學見跡。皮、肉中間筋骨者，謂貪喜俱。利刀者，謂利智慧。多聞聖弟子以智慧利刀，斷截一切結、縛、使、煩惱、上煩惱、纏。」

「姊妹！我說所譬」：這個「所」字，應該是「斯」。「今當說義」：現在說它的涵義，也就是以喻合法的意思。

「牛者，譬人身麤色」：牛譬喻我們人麤顯的色法。「如篋毒蛇經廣說」：篋是盒子或箱子，箱子裡有四條毒蛇，譬喻人身內的地、

水、火、風，猶如四條毒蛇。「肉」，譬喻眼、耳、鼻、舌、身、意等內六入處。「外皮」，譬喻色、聲、香、味、觸、法等外六入處。

「屠牛者，謂學見跡」：屠牛師、屠牛弟子是譬喻學習佛法、修學聖道已經得初果須陀洹、見第一義諦之人。「跡」是痕跡，就是人所行走的道路。水泥舖的路，在上面走看不見痕跡；若是泥濘路，有人走過就會現出足跡，循著足跡就知道這個人到什麼地方了。這是譬喻修無我觀、見第一義諦，是一切聖者走過來的道路，表示我們現在修無我觀是可信賴的事情。

「皮、肉中間筋骨者」：皮和肉、肉和筋骨都是連在一起的。這譬喻什麼呢？「謂貪喜俱」：貪者，愛也。我們的愛著心遍一切處，就是執著。眼、耳、鼻、舌、身、意，色、聲、香、味、觸、法，一切時、一切處都有愛著心。

入決定勝

「利刀者，謂利智慧」：屠牛師、屠牛弟子手執的利刀，譬喻銳利的智慧。何謂銳利的智慧？即我空的智慧，亦包括法空智慧在內。「多聞聖弟子以智慧利刀」：學習經論、學習第一義諦名為多聞。這些都是佛的弟子，故名聖弟子。「以智慧利刀」：無我智慧即是刀。此智慧一定要學習經律論才能現起，由此智慧常常思惟觀察眼、耳、鼻、舌、身、意，色、聲、香、味、觸、法，色、受、想、行、識，這一切法無常、無我，加上奢摩他的輔助，是名修無我觀。能長時期修無我觀，這個智慧就會越來越銳利，而能究竟斷除煩惱。

「斷截一切結、縛、使、煩惱、上煩惱、纏」：「結」者，合義；煩惱現起時，就和苦惱合在一起，所以叫作「結」。煩惱活動時，就把我們的身心綁得死死的，甚難解開，故名為「縛」。「使」是煩惱對你下命令，你要聽煩惱的使喚，這表示煩惱的力量很大，故

名為「使」。結、縛、使皆是形容煩惱的相貌。

何謂「上煩惱」？譬如魚潛藏水底，有時也游到水面上來；煩惱潛藏在我們內心深處，活動時就叫作「上煩惱」，即是煩惱的現行。「纏」，在這裡乃與「上煩惱」相對而言，指煩惱未活動、仍隱藏於心的狀態，即是煩惱種子。如果我們靜坐只歡喜修奢摩他，而不願意修毗鉢舍那，遇到境界時可能不感覺有什麼煩惱：「喔！我修禪定很成功，我已經斷煩惱了！」若這樣想就錯了！因為這只是暫時將「上煩惱」停下來，但煩惱的種子還在。若不修毗鉢舍那，不可能斷煩惱！

乙三、勸勉當如是學

「是故諸姊妹！當如是學：於所可樂法，心不應著，斷除貪故；

入決定勝

所可瞋法，不應生瞋，斷除瞋故；所可癡法，不應生癡，斷除癡故。於五受陰當觀生滅；於六觸入處當觀集滅；於四念處當善繫心，住七覺分。修七覺分已，於其欲漏，心不緣著，心得解脫；於其有漏，心不緣著，心得解脫；於無明漏，心不緣著，心得解脫。諸姊妹！當如是學！」

若修無我觀、使用這智慧刀時，能斷除內心的一切煩惱。「是故諸姊妹！當如是學」：應該這樣學習。「於所可樂法，心不應著」：對於可愛著的境界，心不要執著。因為那個可樂的事情是因緣所生法、是無常、是自性空的。「斷除貪故」：常常的修無我觀，貪著心就不現了。「所可瞋法，不應生瞋」：所可憎恨的事情，觀察它也是畢竟空、沒有自性的，不應對它不高興。若常常修止觀，就會有這種作用：可貪的地方不起貪，可瞋的地方不生瞋。若不修止觀，遇著可

愛、可貪著的境界，貪心非出來不可；於可憎惡、可恨的地方，瞋心也一定要發動，自己作不得主。「所可癡法，不應生癡」：若不學習經論，不知道一切因緣所生法是虛妄、是畢竟空寂的，是名愚癡。現在學習了，不應該繼續地執著為真實，應該知道「因緣所生法，我說即是空」。如是修習止觀，愚癡心就不生，而有大大光明的智慧，故云「斷除癡故」。

「於五受陰」：「受」是取著的意思。色、受、想、行、識因「受」而有，因為有執著心，所以就會有五蘊；有了五蘊，還繼續會有執著心。受是因，色、受、想、行、識是果，有因就有果，有果也還會有因，故名「五受陰」。

「當觀生滅」：無始劫來，由於沒能修四念處、沒能修無我觀，使令我們的五受陰常常地出現，結束了一個五蘊，又出來一個——原

入決定勝

來在天上，忽然間又到人間得到人的身體；若放縱貪瞋癡，就可能出現三惡道的五蘊。所以，應該觀察五受陰是因緣所生法、是畢竟空，一念不生，契入第一義諦，五受陰就寂滅了，「生滅滅已，寂滅為樂」。

「於六觸入處當觀集滅」：也像五受陰一樣，觀它是因緣所生法，是名為「集」；觀緣起無自性的寂滅相，是名為「滅」。

「於四念處當善繫心」：身、受、心、法名「四念處」，亦即是五蘊——身即是色，受還是受，心即是識，法即是想、行。應該善巧地以此四念處為所緣境，修無我義的止觀。

「住七覺分」：「住」即是修，「七覺分」就是二十七道品中的七覺支。茲以三義釋之：

一、釋名：久處生死大夢，於今創覺聖諦義，故名為覺。覺非一

法，多分助成，故名覺支。支是分義，支有其七，名七覺支。

一、七覺支所緣境者：謂四聖諦的勝義。

三、覺支自體者：謂念、擇法、精進、喜、輕安、定、捨，如是七法，是覺支自體。「念」者，諸聖弟子修禪之時，由繫念故，其心於四聖諦義明了現前，思惟其義，不忘不失。「擇法」者，依止於念，於四聖諦揀擇伺察，即毘鉢舍那觀也。「精進」者，由此勢力，於聖諦的思惟、觀察，其心勇猛，勵志不息，出離障垢，能到所到真實義故。「喜」者，初獲聖道，發極歡喜，此是小乘初果須陀洹位，如大乘見道入極喜地。「輕安」者，由得喜故，遠離粗重，身心輕安。「定」者，於真諦中，心住一境。「捨」者，於真諦中，心平等性，心正直性，心無警覺寂靜住性。

「修七覺分已，於其欲漏，心不緣著」：心得解脫，修此七種覺

入決定勝

分，就是修四念處，也還是修無我觀。「於其欲漏」：欲界有三惡道、人、天，雖然有這麼多的差別，都是有欲的，都在欲界的色、受、想、行、識，眼、耳、鼻、舌、身、意，色、聲、香、味、觸、法上生起欲心，生貪瞋癡的分別心，有輕重的，如理與不如理的差異，是名「欲漏」。「心不緣著」：常常修七覺分，欲心被消滅了，不以欲心緣彼塵境，不以欲心執著彼境，它就不再繫縛你了。「心得解脫」：常常修無我觀、四念處，心不為煩惱所繫縛，從煩惱中解脫出來，得大自在。

「於其有漏，心不緣著」：指色界、無色界天的煩惱而言。他們所愛著的禪定境界還是有漏、還是有煩惱。繼續修習七覺支、八聖道分，則能斷除有漏，故言「心得解脫」。

「於無明漏，心不緣著」：無明漏是一切漏的根本。一切法是因

緣所生、畢竟空寂的，但是我們不覺悟它是因緣所生，不知道它是畢竟空，這叫作「無明漏」。執著一切法是真實有的，名為「無明」。執著真實，然後才有愛、恨等煩惱，所以無明漏是一切煩惱的根本。「心不緣著」：不要繼續地執著是真實，觀察一切法是因緣所生、無有自性，就能破除無明漏，「心得解脫」。

「諸姊妹！當如是學」：應該這樣學習、觀察。

乙四、示教照喜已去

爾時，尊者難陀為諸比丘尼說法，示教照喜；示教照喜已，從座起去。

爾時，尊者難陀為諸比丘尼說法圓滿，就離開了王園。

入決定勝

乙五、佛勘驗加持記^五

丙一、十四月未圓喻尼等未解脫究竟

時摩訶波闍波提比丘尼與五百比丘尼，眷屬圍遶，往詣佛所，稽首禮足，退住一面，乃至為佛作禮而去。

比丘尼們聽難陀尊者說完法後，又到佛那裡。「稽首禮足，退住一面，乃至為佛作禮而去」：「乃至」中間，應該還有禮佛等事。退住一面後，佛為說法，說法完後，「作禮而去」。

爾時，世尊知摩訶波闍波提比丘尼去已，告諸比丘：「譬如明月十四日夜，多眾觀月，為是滿耶、為未滿耶？當知彼月未究竟滿。如是善男子難陀，為五百比丘尼正教授、正說法，於其解脫猶未究竟。然此等比丘尼命終之時，不見一結不斷，能使

彼還生於此世。」

在此處得知佛世時諸比丘尼學習佛法的情況。佛說：譬如光明的月亮，在十四日的夜間，很多人望月，圓滿了嗎？當然知道月亮還不是充分地圓滿。

「如是善男子難陀，為五百比丘尼正教授、正說法」：「正教授」其義，「正說法」指文句而言；有能詮顯的文句，有所詮顯的義。這所教授的五百比丘尼還沒有完全解脫。

「然此等比丘尼命終之時，不見一結不斷，能使彼還生於此世」：但這些比丘尼在命終之時，不看見有一點煩惱沒有斷，而使令彼死了以後，再生到這個苦惱的世界來。

此文之意，諸比丘尼聞法之後，經過精進的修習止觀，雖現在未

入決定勝

能所作已辦，但已到了十四日夜那樣的月圓之美了。

丙二、差難陀二度為尼等示教照喜

爾時，世尊復告難陀：「更為諸比丘尼說法。」爾時，尊者難陀默然奉教。夜過晨朝，持鉢，入城乞食。食已，乃至往詣王園，就座而坐。為諸比丘尼說法，示教照喜；示教照喜已，從座起去。

此一次說法和上一次說法應是一樣的，故無記錄。

我們今日的佛教徒，聽聞佛法的情況何如？多數是聞法已後，不再思惟觀察，聽過之後就丟在一邊了，如此則不能調伏煩惱，增上聖道；若不憶念思惟，也不容易記憶，如此聞法能獲得多少利益呢？如此學習佛法的意願，能有幾尺高呢？今日的佛教徒，信仰佛教雖然很

多年了，還是凡夫一個，煩惱習氣能轉變多少？

丙三、十五日圓明喻授尼等第一果記

摩訶波闍波提比丘尼，復於異時，與五百比丘尼，前後圍遶，往詣佛所，稽首禮足，乃至作禮而去。

「摩訶波闍波提比丘尼，復於異時」：不是當天，應該是經過多少天，諸比丘尼又來禮佛、聞法而去。

爾時，世尊知摩訶波闍波提比丘尼去已，告諸比丘：「譬如明月十五日夜，無有人疑月滿不滿者，然其彼月究竟圓滿。如是善男子難陀，為諸比丘尼說如是正教授，究竟解脫。若命終時，無有說彼道路所趣，此當知即是苦邊。」是為世尊為五百比丘尼授第一果記。

入決定勝

佛告諸比丘：「譬如明月十五日夜，無有人疑月滿不滿者」：沒有這麼疑惑的。

「然其彼月究竟圓滿。如是善男子難陀，為諸比丘尼說如是正教授，究竟解脫」：諸比丘尼第二次再聽難陀尊者說法，經一段時期如理作意修習止觀，獲得究竟解脫。愛煩惱、見煩惱完全消除，無我的智慧圓滿了，就像是十五日夜月光圓滿。

「若命終時，無有說彼道路所趣」：沒有人會說他們從一條道路到另外一個地方去——不會再來欲界、色界、無色界裡受生死苦了。他們一念不生契入第一義諦，惑、業及苦悉皆寂滅，色、受、想、行、識蘊不生。「此當知即是苦邊」：應該知道，他們在生死苦惱中已到達最後邊際，再也沒有生死苦了。「是為世尊為五百比丘尼授第一果記」：他們得阿羅漢了。

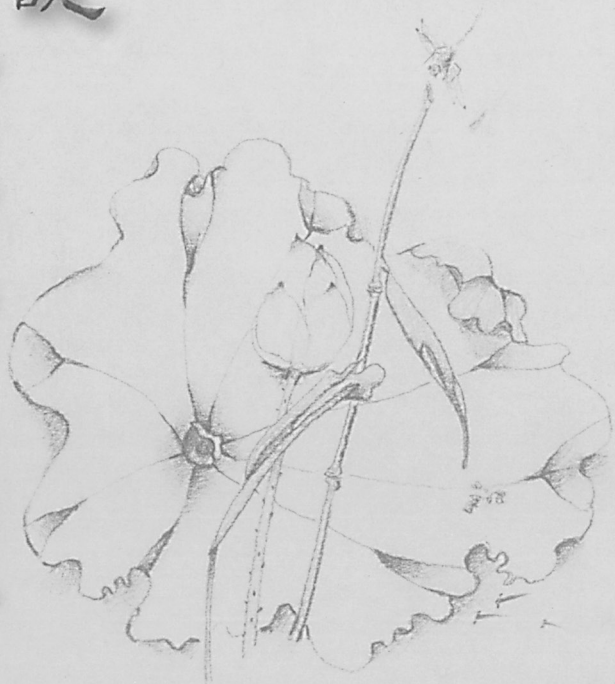
甲三、流通分

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

本來是孫陀羅難陀說法，但是這件事完全是在釋迦牟尼佛的大智慧、大慈悲加持之下才完成的，還是等於佛所說，所以「佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行」。

大乘是佛說

大乘莊嚴經論成宗品講記



入決定勝

甲一、解題與作者

本論於唐·三藏法師波羅頗迦羅蜜多羅初譯時，名為《大乘莊嚴經論》，但在《成唯識論述記》中，窺基大師說這部論能使大乘經得到莊嚴，故應名《莊嚴大乘經論》前譯為《大乘莊嚴經論》是不對的，因為並沒有一部《大乘莊嚴經》故。

又，這部論雖標為無著菩薩造，但窺基大師在《成唯識論了義燈》上說，本論頌文為彌勒菩薩說，長行釋文則是世親菩薩所造。我想，窺基大師必是從玄奘大師處聽來才作如此說。

〈成宗品〉是此論的第二品，主要内容乃對於「大乘非佛說」之非難提出答辯，成立大乘決定是佛說！

甲二、正釋^三

乙一、明造論意

釋曰：有人疑此大乘非佛所說，云何有此功德可得？我今決彼疑網，成立大乘真是佛說。

有人這樣疑惑：「大乘經不是佛說的，既非佛說，怎麼會有大乘經裡所說的這些功德呢？」當然，這是錯誤的想法。所以，論主說：「我今日決定要斷他們的疑網，以種種的道理來成立，大乘真實是佛說！」

入決定勝

乙二、正成八因九

丙一、總標八因

偈曰：不記亦同行，不行亦成就，體非體能治，文異八因成。
釋曰：成立大乘略有八因。一者不記、二者同行、三者不行、四者成就、五者體、六者非體、七者能治、八者文異。

如何成立大乘是佛說？有八個原因。

丙二、依標略釋八

丁一、釋不記

第一、不記者，先法已盡，後佛正出，若此大乘非是正法，何故世尊初不記耶？譬如未來有異，世尊即記，此不記故，知是佛說。

第一、「不記」。過去佛的佛法已滅盡了，後來釋迦牟尼佛出現

世間，為衆生宣說很多佛法。若這些流通的大乘佛法，不是釋迦牟尼佛所說的正法，為什麼釋尊在世時沒有預先說：「我滅度後，將會有人假造很多經，開頭也是『如是我聞，一時，佛在……』」呢？

「譬如未來有異，世尊即記」：我們從佛所說的經上，可以看到釋迦牟尼佛常預說未來的事情，譬如什麼時代有惡國王或惡比丘破壞佛法等；但佛沒有說什麼時代有人寫出很多經典，冒充是佛所說。

「此不記故，知是佛說」：佛既沒有預先這麼講，就可以知道大乘是佛說的！

丁二、釋同行

第二、同行者，聲聞乘與大乘非先非後，一時同行，汝云何知此大乘獨非佛說？

入決定勝

第二、「同行」。大乘經典和小乘阿含經典，是不先不後、同時地流行在此世間。那麼，你怎麼知道唯獨大乘不是佛說，而《阿含經》是佛說的呢？

丁三、釋不行

第三、不行者，大乘深廣，非忖度人之所能信，況復能行？外道制諸論，彼種不可得，是故不行，由彼不行，故是佛說。

第三、「不行」。大乘佛法中所說的義理極深，文句也非常廣；《大般若經》六百卷，《華嚴經》恆河沙數偈。這樣義深文廣的大乘法，不是未覺悟聖道、虛妄分別之「忖度人」所能相信的，既然不信，又怎麼可能依之修行？

「外道制諸論，彼種不可得」：佛法外其他的宗教不相信佛法，

當然就不會去讚歎弘揚它，所以他們所造的書本裡找不到大乘佛法。這裡雖然沒有說到小乘佛教學者，但同理可證，他們既不信大乘佛法，當然也不會去學習，所以小乘經論裡不會有大乘佛法的記錄。

《摩訶般若波羅蜜經》中說：像般若波羅蜜這樣微妙的法門，誰能相信呢？佛答：正見成就人、得阿羅漢者、或阿鞞跋致菩薩才會相信。什麼程度可謂「正見成就人」？小乘至初果才算成就。因為初果聖人見到第一義諦的真理，正知正見真實成就了，這一生死後，第二生再來人間、或在天上，不須有人教導，他的正知見能保持不失。但凡夫就不一定了。我們今世用功修行，或許可以說有些正見，但死後再來人間，信不信佛法都不一定！

由此可知，凡夫虛妄分別、沒有智慧，外道也沒有這樣的信心，他們既不能相信，也不會去學習，更別說流通這樣大智慧境界的深妙

入決定勝

佛法了。而小乘佛教中的凡夫還是「忖度人」，或許不相信大乘，但得了初果乃至阿羅漢的聖人，若聽聞大乘佛法、或讀了《般若經》，絕對能於大乘佛法生起信心的；而阿鞞跋致——發無上菩提心到達不退轉程度的菩薩，當然更會相信。

丁四、釋成就

第四、成就者，若汝言：「餘得菩提者說有大乘，非是今佛說有大乘。」若作此執則反成我義。彼得菩提亦即是佛如是說故。

第四、「成就」。若是你說：「是其他世界得無上菩提者說有大乘佛法，此土的釋迦牟尼佛只說了《阿含經》，沒有說有大乘佛法。」這種知見反倒成立了我所主張的道理。因為，若說大乘經典是他方世界得了無上菩提的人所說的，誰是得無上菩提者？就是佛！而

佛佛道同，若他方世界佛開示大乘，釋迦牟尼佛是佛，當然也說大乘。所以，我主張「大乘是佛說」的道理就成立了。

丁五、釋體

第五、體者，若汝言：「餘佛有大乘體，此佛無大乘體。」若作此執亦成我義。大乘無異，體是一故。

第五、「體」。若你說：「他方佛有大乘佛法，但此土釋迦牟尼佛沒有說大乘佛法。」你這樣的執著，也能成立我所主張的道理。因為彼佛與此佛所說的大乘佛法，其體性一致，沒有差別。

丁六、釋非體

第六、非體者，若汝言：「此佛無大乘體。」則聲聞乘亦無體。若汝言：「聲聞乘是佛說故有體，大乘非佛說故無體。」若作

入決定勝

此執有大過失。若無佛乘，而有佛出說聲聞乘者，理不應故。

第六、「非體」。若你以為：「釋迦牟尼佛沒有宣說大乘佛法。」這麼說，則聲聞乘佛法也沒有體。

若你說：「小乘佛法是佛說的，所以有經體；而大乘不是佛說的，所以沒有經體。」這樣的執著有很大的過失！因為修學小乘佛法的最高成就，就是得阿羅漢果、入無餘涅槃，不能成佛；而無大乘佛法即無佛乘，也就沒有人能依之修行而成佛，沒人成佛卻說有佛出世宣說聲聞乘的佛法，不合道理！

關於「大乘是不是佛說」的問題，一定得將大乘經論好好讀一讀，小乘經論也深入研究，然後再重新想一想。如果對小乘經論一知半解，大乘經論也沒怎麼讀過、認識得膚膚淺淺的，一旦聽說

「大乘非佛說」，馬上就跟著人云亦云，這是不對的！應該先深入地認識、學習，然後再謹慎地加以思考。

《阿含經》但說諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜，教令修四念處、入無餘涅槃；並沒有教你發大悲心成就佛道，常在世間弘揚佛法教化衆生。我曾在新加坡遇見一位近九十歲的錫蘭比丘，我有意的請問他：「你將來到什麼地方去？」這人很聰明，回答我：「我將來還來人間，弘揚佛法！」我說：「你不得阿羅漢果、到無餘涅槃那裡去嗎？」他答說：「不！我若得阿羅漢，我就完了！」

這個「完」字說的很明白，入了無餘涅槃就不能再來人間弘揚佛法，永久休息、不能再發生作用了，所以他就是「完了」！若認為：「得阿羅漢果入無餘涅槃是完了，所以我不得阿羅漢，我要做菩薩，再來人間弘揚佛法。」這樣子就得發大悲心才行！

入決定勝

大乘佛法中的《華嚴經》、《摩訶般若波羅蜜經》、《大寶積經》、《法華經》等，皆很明顯地勸發無上菩提心、不要入無餘涅槃，應於三大阿僧祇劫以大悲心廣度衆生、積集福慧，圓滿了就得無上菩提，這時才有佛出現世間隨機說法——也說小乘、也說大乘。若沒有大乘經，就無人能成佛，那麼不僅沒有大乘佛法，連小乘佛法也沒有了！所以，一定要有大乘佛法，道理如是。

丁七、釋能治

第七、能治者，由依此法修行得無分別智，由無分別智能破諸煩惱，由此因故，不得言無大乘。

第七、「能治」。由於依止大乘的法門努力修行，終究有一天成功了，得大乘無漏的無分別智，有見我空、法空的智慧，破除愛見煩惱

惱，乃至無量無邊的惑業苦皆能消滅。修學大乘佛法，能令你得到如此深廣的功德利益，所以不能說沒有大乘。

丁八、釋文異

第八、文異者，大乘甚深，非如文義，不應一向隨文取義，言非佛語。

第八、「文異」。大乘佛法特別的深奧，和小乘不同，若僅依文字表面所顯的道理，是無法解其深義的。如《法華經·譬喻品》說：長者的宅舍起火了，他幼小無知的兒子們困在火宅中，長者即以善巧方便把他們救出。這個故事很簡單，但你若不能體會其中所顯的深義，以為大乘佛法如此淺白，所以不是佛所說，那你就大錯特錯了！其實，文字雖淺白易懂，但其中蘊含無盡的深奧義味。智者大師

入決定勝

的大智慧，看得深、也解釋得很圓滿，非一般凡夫的聰明所能做到。故云：「非如文義，不應一向隨文取義，言非佛語。」不對！

丙三、破執廣成四

丁一、破無功用心故不記

復次，若汝言：「初不記者，由佛無功用心捨故。」若作此執，是義不然。

八因解釋完了，下面又重新辯論。

無論任何事，一定要發動作意去思惟觀察，才能明白、才會說話；如果心不動，既不能說話，也不能做事了。但佛和我們不同，佛的心雖不動，卻什麼事都知道，這就是「無功用心」。若是你執著小乘的三藏學者不承認上述第一不記的說法，認為：「佛沒有預言此事，是因為

佛是在他的無功用心中，棄捨此事而不說，故反對以不記的理由，成立有大乘佛法。」這樣的執著，還是不合道理，以下解釋理由。

偈曰：諸佛三因緣，現見亦護法，如來智無礙，捨者不應爾。

釋曰：若此大乘非佛說者，是為大障。諸佛有三因緣，何故不記？

你若執著大乘經典非佛說，這是一個最大的業障。因為諸佛具有三個因緣，怎麼會無功用心捨而不預記呢？

一、無功用智恒起，是眼恒見。

佛的無功用心有大智慧明，是恆生作用的。佛的五眼恆常地洞察過去、現在，未來，怎麼能說佛既預見而不記呢？

入決定勝

二、恒作正勤，守護正法。

佛大慈大悲以法救護一切衆生，而正法流行世間，佛亦常不懈怠地守護之。所以，若真有假造大乘的事，佛是不可能捨之而默然不說的。

三、如來智力，無有障礙。

由此三因，汝言：「捨而不記」者，不應道理。

佛的智慧力無有障礙，無事能蒙蔽他。所以，佛不是因為沒有預見，不知故不記，也不是知而默然不記、不守護正法。因為上述三個理由故，若真有假造大乘佛法之事，佛一定會預言的。

所以，你說：「佛無功用心棄捨此事而不作預言。」不合道理！

丁二、破聲聞乘是大乘體二

復次，若汝言：「有體者，即聲聞乘是大乘體。何以故？即以此乘得大菩提故。」若作此執，是義不然。

如果你說：「若說有大乘佛法體，聲聞乘就是大乘體，《阿含經》就是大乘佛法，不是離開《阿含經》另外有一個大乘佛法。為什麼呢？因為修學《阿含經》的二十七道品、苦集滅道、戒定慧，就可以得無上菩提。」這樣的執著還是有問題，以下用四個理由來反斥。

戊一、約四因緣難

偈曰：非全非不違，非行非教授，是故聲聞乘，非即是大乘。釋曰：有四因緣非即以聲聞乘為大乘體。非全故、非不違故、非行故、非教授故。非全者，聲聞乘無有利他教授，但為自厭

入決定勝

離欲解脫而教授故。

有四個理由說明不能以聲聞佛法為大乘體。

第一、「非全」。小乘佛法中沒有利他教授——發無上菩提心、廣度一切衆生之事，只是教你要厭惡臭皮囊、厭患生死，觀三界如牢獄，當速遠離，棄捨色等五欲，勤修戒定慧、四念處，解脫愛見煩惱，乃至生死永斷、入無餘涅槃。其中只有自利教授而無利他教授，就是教授非全，因為這是不夠圓滿的。

非不違者，若言：「聲聞乘以自方便而教授他，即是他利教授。」是義不然。何以故？雖以自利安他，彼亦自求涅槃勤行方便，不可以此得大菩提故。

第二、「非不違」。如果說：「聲聞乘用自己所修行的法門教授

別人，就是利他教授。」這樣說也不對。為什麼？雖說以自己修行的戒定慧去教授別人也是利益安樂，但其發心的最終目的，還是為了自己得涅槃，並非發大悲心為廣度衆生、成就佛道而精勤修行。所以，不可能以聲聞乘的法門得無上菩提。

讀《阿含經》時看出一事：有人請教佛，佛會回答：「恣汝所問！」就是隨便你問什麼問題，佛都可以答覆。若是問舍利弗、目犍連等大阿羅漢，他們會說：「知者當答！」只說我若知道就回答，不知道就不能回答，而不敢說「恣汝所問」。

聖人說話是老老实實的，不會多一分或少一分。佛的大智慧境界無量無邊、無障無礙，所以敢說：「恣汝所問！」由此可知，學習《阿含經》而成就的阿羅漢，和佛還有很大一段距離，所以只能說「知者當答」。

入決定勝

什麼樣的法門能得大菩提呢？就是大乘佛法！龍樹菩薩在《大智度論》上說：佛為什麼要說《摩訶般若波羅蜜經》呢？因為佛在《阿含經》裡，沒有說無上菩提道或菩薩道，也就是沒有說成佛法門。所以，小乘學者說：「《阿含經》就是成佛法門！」這句話不對！

非行者，若汝言：「若能久行聲聞乘行，則得大菩提果。」是義不然，非方便故。聲聞乘非大菩提方便，不以久行非方便能得大乘果。譬如搆角求乳，不可得故。

第三、「非行」。若你說：「如果能精進不懈、長久地修聲聞乘，就能得無上菩提。」這道理不對！小乘佛法並非得無上菩提的法門，所以再怎麼長久地修聲聞乘，也不能成佛！譬如，到台北是一條路，到高雄又是另一條路。若說：「我走這條去高雄的路，只要一直

走，也能到台北。」合道理嗎？聲聞乘是一條路，必須有厭離心；而到無上菩提是另一條路，非得發大悲心才行。又如「搆角求乳」——在牛角上努力擠牛乳，怎麼用力也是得不到牛奶的。

非教授者，如大乘教授聲聞乘無，是故聲聞乘不得即是大乘。

第四「非教授」。譬如《華嚴經》、《摩訶般若波羅蜜經》、《法華經》這些大乘佛法裡所教授的深妙義理，聲聞乘的《阿含經》裡沒有，所以不能說《阿含經》就是大乘佛法。雖然菩薩也應學習《阿含經》，但只學《阿含經》終究不能得大菩提。

戊二、約五事異顯

復次，今更示汝相違義。

入決定勝

以下再開示「相違義」——大小乘不同的道理。

偈曰：發心與教授，方便及住持，時節下上乘，五事一切異。釋曰：聲聞乘與大乘有五種相違。一、發心異。二、教授異。三、方便異。四、住持異。五、時節異。

聲聞乘和大乘共有五種不同——發心、教授、方便、住持、時節。聲聞乘若發心、若教授、若勤方便，皆為自得涅槃故。住持亦少，福智聚小故。時節亦少，乃至三生得解脫故。

聲聞根性者，若發心就是發出離心，覺悟三界是生死苦海，決心得涅槃，從這裡出脫。或者善知識教授這個聲聞人，也是引導他生出離心、修戒定慧，得初果、二果、三果、四果，乃至入無餘涅槃。這

個聲聞人發了厭離心，也得到了出離行的教授後，為了自己能得涅槃，就這樣精進努力地去修行。總之，聲聞人的發心、教授，及努力修行（即方便），都是為了自己得涅槃，不出這個範圍。

「住持」，是保護的意思。在大乘佛法裡，欲得無上菩提，需要廣集福慧資糧，以保護無上菩提心。而聲聞人獨以自己的生死解脫為目標，所以栽培的福慧資糧少，所花時間也比較少，最快三生可以得阿羅漢果——第一生栽培善根，第二生再繼續栽培，第三生就可以得聖道了。

大乘不爾，發心、教授、勤方便，皆為利他故。住持亦多，福智聚大故。時節亦多，經三大阿僧祇劫故。

大乘根性的發心、教授和修行，都是為了利益眾生。為了廣度眾

入決定勝

生，菩薩修行的時間很長，要三大阿僧祇劫行六波羅蜜、積集一切福慧資糧，以保護自己的無上菩提心。

如是一切相違，是故不應以小乘行而得大乘果。

如上所述，大乘和小乘有這麼多不同，所以不應該說以小乘的修行，而能得大乘無上菩提果。

丁三、破違三相故非佛語

復次，若汝言：「佛語有三相：一者、入修多羅。二者、顯示毘尼。三者、不違法空。汝以一切法無自性而為教授，違此三相，故非佛語。」若作此執是義不然。

若你說：「佛的法語有三種相貌：一、入修多羅，二、顯示毘

尼，三、不違法空；而大乘佛用法用『一切法無自性』教導衆生修行，違背此佛語三相，所以大乘非佛說。」你若作這樣的執著，不合道理。

「入修多羅」：佛在這部經裡所說的法，和他在其他經裡所說的道理，必是互相契合而無矛盾的。「顯示毘尼」：毘尼者，滅也。隨順佛的法語去修行，即能提昇自己的品德，滅除種種的煩惱過失。若是說其它的戲論語，沒有一點實際意義，那就不能叫作毘尼了。「不違法空」：佛的法語總是與法空契合，不違背法空的道理。

《阿含經》中的確說到我空、也說到法空，只是說法空之處少，說我空之處多。我執有兩種：一、即蘊是我——執著色受想行識五蘊就是我；二、離蘊是我——五蘊不是我，離開五蘊另外有個我。離蘊沒有我是「無我」，即蘊沒有我名為「空」；其實二者皆是「無

入決定勝

我」，也就是「空」的意思。但在大乘佛法裡，上述兩者還只是屬於我空，而非真正的法空；大乘另外說法空，即五蘊亦不可得——色即是空，受想行識即是空，一切法皆無自性。而這裡所說的「不違法空」，雖無詳細分明的解釋，但應該包括我、法兩種空。

偈曰：入自大乘經，現自煩惱滅，廣大甚深義，不違自法空。
釋曰：今此大乘亦不違三相，入自大乘修多羅故，現自煩惱毘尼故，由菩薩以分別為煩惱故。廣大甚深即是菩薩法空，不違此空得大菩提故。是故此乘與三相不相違。

以下解釋大乘並不違背佛語三相。「入自大乘經」：佛說的大乘佛法，與其它的大乘經典彼此互相契合、沒有矛盾。「現自煩惱滅」：依據大乘佛法修行，能滅除愛見煩惱，乃至一切習氣皆滅，比

阿羅漢更清淨。「由菩薩以分別為煩惱故」：阿羅漢雖沒有愛見煩惱，但還有微細的法執，在菩薩來看，還是虛妄分別，也是煩惱。

色、受、想、行、識實在是無常、苦、無我、不淨的，但我們卻執以為是常樂我淨，所以是顛倒的分別。而小乘學者認為如果去掉這四種顛倒的分別，即名無分別，是聖人無漏智慧的境界。但大乘佛法則不只於此，認為一切法的分別皆是煩惱，這比小乘佛法的無分別是更深一層了。

「廣大甚深即是菩薩法空」：「一切法無自性」的教說，在大乘佛法裡是非常廣大深奧的，也就是菩薩的法空境界，裡面也包括我空。「不違此空得大菩提故」：大乘佛教學者能夠按照「一切法無自性」的空義去修行而不違背，就能得無上菩提。所以，大乘佛教與佛語三相也是契合的，並不矛盾。

入決定勝

丁四、五因忖度者不行

復次，前說不行者，我今更示此義令汝信受。

前面八因中，已說第三「不行」。我再重新開示此理，令你信受「大乘是佛說」。

偈曰：有依及不定，緣俗亦不普，退屈忖度人，寧解大乘義。
釋曰：由有五因，彼忖度者不能得入大乘境界。彼智有依故、不定故、緣俗故、不普故、退屈故。

以下用五個理由解釋「不行」。由此五個理由，可知為何忖度人不能理解大乘佛法的真理，也無法契入大乘境界。

彼有依者，智依教生，非證智故。

第一是「有依」。佛教化衆生所說之法，皆假借語言文字表示，這些語言文字的佛法就叫作「教」。智慧是依教而生的。學習佛法者，必先根據佛陀的語言去理解什麼是佛法，理解後逐漸生起智慧，故云「智依教生」。無論小乘、大乘，所有的衆生初學佛法都是這樣開始，離開語言文字的佛法，就不能明白佛法了。

「非證智故」：依教而生的智慧是聞慧。由聞慧、而思慧、而修慧，再進一步就是「證智」。依《解深密經》或《辯中邊論》的解釋：一、「聞慧」是聽人講解佛法後，心裡有了多少的理解，是最初、最淺薄的一種智慧。二、「思慧」是聽聞後還要常常思惟，常思惟故，聞慧慢慢進步、深刻，才有了思慧。三、「修慧」是在未到地定或七依定（色界四禪，乃至無色界定中除非非想定外之餘三定）中修觀，此時所得的智慧名為「修慧」。此慧通於凡聖；未入聖位前，

入決定勝

此定中之思惟只是入道的前方便，還不算「證智」，若繼續精進努力，成就無漏的無分別智時，方名為「證智」，即是如實覺知真理之智慧。

譬如聽人說糖是甜的，若沒吃過糖，也只是這樣記住，但甜究竟是什麼，還是不知道。直到真實吃到了糖，才知道：「喔！甜原來是這樣！」而我們看到經典上，佛說：「色受想行識無常、無我、如幻如化、畢竟空寂！」或許也能隨順信受，但未入聖道前，這樣的認識及思惟觀察，皆非真實智慧，不能說是「證智」。

「證智」離文字相，不能假藉語言文字去分別，須經過一番修行，真實見到諸法無我的真理後才叫「證智」，不同於依教而生的智慧。所以，智慧分兩類——依教而生的智慧、依證而生的智慧；依教而生的智慧還是凡夫（包括內凡的賢人），證智則是聖人的智慧。

「忖度人」如前已說，是未入聖道的凡夫，這裡則專指小乘佛教學者；換言之，他的智慧是依教而生，非真證智，還是有虛妄分別。這種人的智慧太小了，怎能明白大乘深義呢？但若是初果以上的聖人，就是有證智的「正見成就人」，他一定能相信大乘佛法的。

不定者，有時更有異智生故。

第二、「不定」。譬如，我們若對於某個情況不太明白，可能只要再多加觀察就明白了；但過後再重新思惟時，或許覺得剛才所想的不對，又有所更正。智慧不夠的人總是忽然間想這樣，一轉眼間又是另一個樣，這就叫作「不定」，即智慧不決定之意。但大智慧人則不會如此！他一下子就能明白事情是怎麼回事，認識得正確無誤，不會隔一會兒又推翻自己以前的想法。

入決定勝

小乘凡夫也是這樣！今天誹謗佛法，隔幾天後可能就相信佛法了，都是不決定的。我們看古德中如滿益大師、印光大師等，在信佛前都誹謗過佛教，但後來相信佛法，成了弘揚佛法的龍象。總之，「不定」表示凡夫智慧是不圓滿的意思。

緣俗者，忖度世諦，不及第一義諦故。

第三、「緣俗」。忖度人的眼耳鼻舌身意，無論如何地聰明，仍不能超越世俗諦，還是在色聲香味觸法這些虛妄境界上分別打轉，無法達到離一切相的第一義諦。這表示凡夫的智慧小，無法理解大乘深義，故不能生起信心。

不普者，雖緣世諦但得少解，不解一切故。

第四、「不普」。不普遍之意。譬如，學習佛法多少年後，可能

就可以從文字上去解釋何謂五蘊、十二入、十八界、十二因緣、三十七道品等。但這也只是少少的一點理解，不能普遍的通達一切佛法，所以說智慧小而不普。

退屈者，諍論辯窮即默然故。

第五、「退屈」。大家互相辯論時，辯才窮盡了，只好默然、無話可說。被人家折伏了叫作「屈」，不能再進一步的伸張自己的真理，所以叫「退」。智慧不足的相貌如是。

大乘者，即無所依，乃至終不退屈。

小乘凡夫由於上述五個原因，所以不能契入大乘境界。而大乘的諸佛菩薩，當然皆已得無生法忍，證智成就、見第一義諦、離一切

入決定勝

相，所以是「無所依」。他雖然也緣世俗諦，但智慧決定、恆與第一義諦相應，故不同於凡夫。佛菩薩有如理智（根本智）、也有如量智（後得智），所緣的境界普及一切、廣大無邊、通達無礙，又成就四無礙辯故，不會有退屈的情形。

不退屈者，無量經中有百千偈說大乘法，由得此法辯才無盡，是故大乘非忖度人境。

怎麼樣叫作「不退屈」呢？大乘佛法裡有無量無邊的修多羅，是中有百千萬偈。大乘中佛菩薩諸聖者，見第一義諦、通達一切法、成就無窮盡的辯才故，能說無量無邊的修多羅。小乘佛法中的忖度人無法到達這個境界，所以他們不能理解，也無法相信。

若汝說：「聲聞乘非佛菩提方便。若爾，何者是耶？」

若小乘忖度人又提出：「你說聲聞乘不是得無上菩提的方法。若是這樣的話，什麼才是呢？」

偈曰：廣大及甚深，成熟無分別，說此二方便，即是無上乘。
釋曰：廣大者，謂諸神通，由極勤方便令他信解故。

以下是論主的回答。「廣大」：指佛菩薩的神通——天眼通乃至漏盡通等六通。「由極勤方便令他信解故」：佛菩薩有大慈悲心廣度一切衆生，令一切衆生信受佛法，但這不是容易的事，所以須要「極勤方便」。譬如，佛久遠來，在因地中不只是一、二次，而是無量劫來一次又一次地示現種種神通方便，示現人身、天身，比丘、比丘尼

入決定勝

身，居士身、宰官身，乃至應以何身得度者，即現何身而為說法。如是無量方便令衆生相信、理解佛法，令衆生栽培善根，最後才示現佛身，令得大解脫，這就是「極勤方便」！當然，這廣大神通的境界，是由大慈悲心所推動的。

甚深者，謂無分別智，由難行故。

「甚深」：指佛菩薩無漏無分別、見諸法實相的智慧。若有分別就是有相，有相即不能見真理。真理離一切相，故能見的智慧亦無分別；所見真理甚深，故能見智慧亦甚深。這個智慧不是那麼容易能成就的，由初地始得，經一地、三地……十地，最後成就無上菩提時，才能圓滿這無分別的智慧，所以叫作「甚深」。

如其次第，一、為成熟眾生，二、為成熟佛法。

如上文所說的次第，前面的「廣大」，是為了成熟眾生故；後面的「甚深」，是為了成熟佛法故。

何謂「成熟眾生」？佛菩薩以此不可思議的廣大神通為方便，令眾生栽培善根、成熟善根，乃至究竟解脫。又，佛菩薩有甚深的無分別智，能令眾生成熟佛法。什麼是佛法？明白點說就是無上菩提——十力、四無所畏、十八不共等皆是佛法；換言之，令眾生究竟成佛是名「成熟佛法」。但《般若經》也說，令眾生得三乘聖道，就可以叫作「成熟佛法」了。

即說此二為無上菩提方便。

上述廣大神通及甚深無分別智等二，此即是無上菩提的方便。約

入決定勝

自行說，佛菩薩自己成就了廣大神通及甚深的無分別智；約利他說，佛菩薩由現神通令衆生栽培善根而得成熟，然後再說法教化之，令成就無分別智、見第一義諦。如果沒有這兩個方便，不能得無上菩提，也很難度化衆生。

此二方便，即是無上乘體。

「體」，就是大乘佛法的内容。神通度化衆生是大悲，無分別智是大智；有悲有智，這是大乘佛法的内容。

丙五、出怖畏過失因手緣^二

丁一、出過失

問：「若爾，有人於中怖畏，過失云何？」

有人問：「若是這樣的話，大乘佛法也很有道理。可是小乘佛教學者，對大乘佛法所說的道理有恐怖心，而他心裡一害怕，可能就會破壞大乘佛法。這樣有什麼過失呢？」

如《大智度論》上說：五百部聞說般若畢竟空，如刀傷心。聽聞了大乘佛法中一切法無自性、畢竟空的道理，就像用刀割傷他的心似地那樣難過、那樣痛苦。小乘佛教學者與大乘的不和，由這一句話亦能看出。從南傳佛教史知道，錫蘭本來是有大乘佛教的，但後來滅亡了，原因可能在此。

偈曰：不應怖而怖，由怖被燒然，怖引非福故，長時過患起。
釋曰：若人非怖畏處妄生怖畏，是人即墮極熱惡道而被燒然。
何以故？由此怖畏引大非福聚生。由此罪故能令人經無量劫

入決定勝

受大熱惱。

大乘佛法實為安樂處而非怖畏處，但若有人錯誤地對於大乘佛法生恐怖心，可能就會破壞安樂而墮落到極熱地獄，為猛火所燒、受極大苦。

為什麼？「由此怖畏引大非福聚生」：對大乘佛法有恐怖心，實在就是有討厭、不高興的情緒在其中，由此可能會引發很大的「非福聚」——破壞大乘佛法，宣揚大乘非佛說，讓很多人對大乘佛法不生信心，已生信者心動搖，無法在大乘佛法中栽培善根、得成無上菩提。這樣的過失是非常大的！

「由此罪故，能令人經無量劫受大熱惱」：《大般若經》說：由於毀謗大乘的罪，致使墮入地獄受苦；此方世界地獄壞後，即轉至

他方世界地獄，無量無邊劫數受大熱惱之苦。

丁二、明四因

問：「彼人復有何因生此怖畏？」

問：「此人對大乘佛法生起這種恐怖心，是什麼原因呢？」

偈曰：非性非法朋，少慧少因力，怖此深妙法，退失大菩提。
釋曰：若人生怖由四因緣。一、非種性，離菩薩性故。二、非法朋，離善知識故。三、少慧力，未解大乘法空故。四、少因力，先世不種諸波羅蜜自性善根故。由此因緣，於甚深妙法橫生怖想。由此想故，於大菩提福智二聚應得不得，是名為退。汝今應知，此退過患最極深重。

有四個原因：第一「非種性，離菩薩性故」。就是他沒有菩薩種

入決定勝

性，也就是沒有大乘善根種子的關係。《瑜伽師地論》說：有大乘善根——布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六波羅蜜善根的人，今生若遇大乘佛法，自然就能生歡喜心，乃至很容易便能發無上菩提心，承擔廣度一切衆生之偉大事業。若以前沒有栽培過大乘善根，因緣來時還是沒有興趣，乃至感到討厭。

《瑜伽師地論》說：菩薩種性是無始劫來「法爾所得」的，《成唯識論》亦說是「本性住種姓」。無須經過努力、自然而有的就是「法爾所得」，本性裡本來存在、不因學習就有的，即名「本性住種姓」。但若非「法爾所得」，而是在遇見善知識後，於佛法中努力熏習，經由學習而有的，就叫作「習所成種姓」。《攝大乘論》唯舉「習所成種性」，不談「本性住種姓」，這是無著菩薩鼓勵我們，不管以前怎麼樣，藉由今生的努力，就可以入菩薩位乃至成佛之意。

「非種性，離菩薩性故」，可以說不具備上述兩種種姓之意。

二、「非法朋，離善知識故」。可作二釋：其一、「非法朋」就是惡知識，曾受惡知識教導、學習「大乘非佛說」，所以再遇見大乘佛法時，很容易就相信「大乘非佛說」。其二、他因遠離了善知識的教導，故沒有學習大乘佛法的因緣。

三、「少慧力，未解大乘法空故」。若雖有惡知識，但本身智慧高，還是能相信大乘佛法。如果本身的智慧小，又不曾學習，當然更不能理解大乘一切法空的道理了。

四、「少因力，先世不種諸波羅蜜自性善根故。由此因緣，於甚深妙法橫生怖想」。「自性」者，別義。譬如布施的善根，持戒乃至智慧等各式各樣別體性的善根，即名「自性」。過去世不曾栽培六波羅蜜的自性善根，所以今生遇見大乘佛法，就感到害怕、心裡不快

入決定勝

樂。

「由此想故，於大菩提福智二聚應得不得，是名為退」。唯識經論上說「退」有兩種，一是「得退」，一是「未得退」。已經成就而後失掉，叫「得退」；本來有條件可以成就的，但因為其他障礙而沒有成就，叫「未得退」。這裡所說的，屬於「未得退」。由於有恐怖想，所以對大乘佛法無上菩提福德聚、智慧聚等，應成就而未能成就，故名為「退」。這個過患是很重的。

丙六、明不應怖畏因

已說怖過及怖因，次說不應怖畏因。

前兩段文，「不應怖而怖，由怖被燒然」等，說明怖的過失，「非性非法朋」等，說明怖的因緣；以下則說明不應怖畏的原因。

偈曰：無異即互無，有異即險處，無譬種種說，續說多門說。非有如文義，諸佛甚深體，聰慧正觀人，應知不應怖。

釋曰：無異即互無者，若汝言：「聲聞乘即是大乘，無異大乘體。」若如是者，即聲聞、辟支佛乘復無有體。何以故？由得佛故。如是一切皆是佛乘，何因怖耶？

這裡共有兩頌，先解釋第一頌的第一句。「無異即互無」。如果你認為：「聲聞乘佛法就是大乘佛法，離開聲聞乘另外沒有大乘佛法。」這樣，小乘的聲聞、緣覺等二乘，也應該沒有體才是。理由是什麼呢？

「由得佛故」：諸成佛者皆因大悲心而不入無餘涅槃，來往人間宣說佛法度化衆生，因此才有了小乘佛法。所以，若說沒有大乘佛法，應該就沒有成佛之道，也無人可修行成佛而宣說小乘佛法，如

入決定勝

此，小乘佛法也不可能出現了。

「如是一切皆是佛乘，何因怖耶」：若認為小乘與大乘二者沒有差別，那麼大、小乘都可以說是佛乘了，有什麼理由害怕大乘？

有異即險處者，若汝許有異大乘體，此體即是一切智道，最為第一險處，由難度故。此應仰信，何因怖耶。

釋第二句「有異即險處」。假設你同意，於小乘佛法外另有大乘佛法的體性，即語言文字的大乘佛法；此語言文字的大乘佛法，即是通往「一切智道」，無上菩提的道路。

「最為第一險處，由難度故」：求無上菩提的菩薩，為了廣度眾生，積集福慧資糧，必須長時期在三界裡流轉生死；這是最危險、最辛苦的地方。但菩薩雖然受了很多很多的苦，卻難行能行、難忍能

忍，這是非常不容易的。「此應仰信，何因怖耶」：對於菩薩這種偉大的精神，應該景仰、恭敬，並生起信心，為什麼反倒害怕呢？

無譬者，於一時中，無二大乘並出可以相比，何因怖一，不怖二耶？種種說者，今此大乘非獨說空，亦說大福智聚，應解此意，何因獨怖空耶？

解釋第三句的「無譬」與「種種說」。何謂「無譬」？「於一時中，無二大乘並出可以相比」：在同一個時間內，不會有兩種不同的大乘佛法一起出現世間，可以互相比較。「何因怖一，不怖二耶」：為何害怕這個大乘，而不怖畏另一個大乘呢？

因為若有兩件事情互相比對時，才有好、壞，喜歡、厭惡，害怕、不害怕的分別心生起。現在無從對比，應該就不會有分別心才

入決定勝

是，那又何必害怕呢？

何謂「種種說」？「今此大乘非獨說空，亦說大福智聚」：大乘並不單只說一切法空而已，也宣說、讚歎無上菩提心，栽培大福德、大智慧等種種自利他之事，故名「種種說」。「應解此意，何因獨怖空耶」：所以應該明白，佛在大乘佛法裡也說了諸多利益衆生之事，為什麼只是對一切法空的道理生怖畏心呢？

續說者，一切時中決定相續說空。汝非乍聞，何因怖耶？多門說者，彼彼經中，多門異說，顯大要用，破諸分別，得無分別智。若異此說無大用者，如來但應言空，不說如法性實際等，既說有多門，何因獨怖空耶？

解釋第四句的「續說」與「多門說」。何謂「續說」？「一切時

中決定相續說空」：佛於一切時中皆決定相續的講解空義，以前這麼說，現在這麼說，未來亦復如是宣說。「汝非乍聞，何因怖耶」：你並不是忽然間才聽說此一切法空的道理，為什麼生恐怖心呢？

何謂「多門說」？「彼彼經中，多門異說，顯大要用，破諸分別，得無分別智」：譬如《華嚴經》、《法華經》、《般若經》、《維摩詰經》等很多很多的大乘經典，皆從各種不同的立場、不同的角度解釋、顯示大乘佛法重要的作用，破壞衆生種種虛妄分別，令衆生得無分別智。

佛說一切法畢竟空，有時在不同的地方立不同的名字。譬如說「如」，即無差別義。一切因緣所生法，皆有不同的相貌，但自性空的體性無有差別，故云「如」。譬如說「性」，即不變義；一切因緣所生法，在時間上剎那剎那生滅變化，但諸法空的體性，卻是恆常不

入決定勝

變的，故名「法性」。又如「實際」，是不虛妄的意思。一切的因緣所生法有欺誑性；世間人感覺榮華富貴很快樂而極力追求，但失敗了是苦惱，成功了也還是苦惱，得不到原本以為的那個快樂，故云有欺誑性。而一切法的體性皆是畢竟空寂，是真實不虛的，無有欺誑，故名「實際」。

「若異此說無大用者，如來但應言空，不說如法性實際等」：同是說諸法空，但依不同立場而立不同之名，這就顯示出它有各式各樣的作用，所以名「多門異說，顯大要用」。若非如此，佛只要說一個「空」就好了，不必再說如、法性、實際等等。「既說有多門，何因獨怖空耶」：既然佛陀說法依不同的立場即有多種異說，何故單獨對「空」特別感到害怕呢？

非有如文義者，大乘甚深不如文義，何因隨文取義而怖空耶？

這是解釋第二頌的第一句「非有如文義」。「大乘甚深不如文義，何因隨文取義而怖空耶」：大乘佛法的道理甚深，無法只從表面的文字上去分別，但為什麼只是隨文取義而害怕空呢？

這是告訴小乘學者，大乘佛法雖說一切法空，並非斷滅，故不必害怕。《中觀論》說一切法空，同時不違一切法宛然而有；唯識說遍計執空，而依他起、圓成實則不能不有。所以，對大乘佛法若沒有深入的認識，於「一切法空」隨文取義，以為是斷滅而生恐怖心，這是不對的！

諸佛甚深體者，佛性甚深，卒難覺識，應求了別，何因怖耶？

釋第二句「諸佛甚深體者」。「佛性甚深，卒難覺識」：大乘佛

入決定勝

性的道理是特別地深奧，不是短時間內就可以認識覺悟的。「應求了別，何因怖耶」：你應該耐心地尋求各種經論及善知識，深入地學習並了別其中道理。為什麼不這麼做，反而生起害怕呢？

由如是等因緣故，聰慧正觀人，於此大乘，不應怖畏。

這是解釋最後二句「聰慧正觀人，應知不應怖」。由上述所說諸因緣可知，聰慧而有正觀的人，於大乘佛法不應生怖畏心。「聰」約前五根，「慧」約意根；而「正觀」則約聞思佛法後，進而能修止觀而言。或說「聰慧」是解，「正觀」是行，「聰慧正觀人」即是指有行有解，對大乘佛法有能力通達的人，不應於此生怖畏心。

已說不應怖畏因，次說能行此法智。

上面已經說明了不應怖畏大乘的原因，接下來說明能修行大乘佛法的智慧。

丁一、加行位

偈曰：隨次聞思修，得法及得慧，此智行此法，未得勿非毀。
釋曰：若人最初依善知識能起正聞，次於正義能起正憶，次於真實境界得生正智。

先說明加行位中，聞思修慧的修行次第。「若人最初依善知識，能起正聞，次於正義能起正憶」：若修行人初開始能依止善知識，隨

入決定勝

順教導正確地學習佛法，這是聞慧。佛法中有文、有義，從文字上認識其義，從義上起正思惟——如理作意，則是思慧。

我感覺漢文佛教的修行者，很多人缺少「正憶」的功夫，大都只是對佛法有多少聽聞，或者也淺淺地思惟一些之後，就不再深入了，故缺少正思惟的智慧。若能長時期地正思惟，智慧增長了，逐漸就會有降伏煩惱的力量、令煩惱輕微，即使尚未到達斷惑證真的程度，也是極其珍貴的。

「次於真實境界得生正智」：我們初開始學習佛法，必須依文解義，不能離開文句而能明白其真實義，但這仍是分別心所行的境界，不是「真實境界」。「真實義」乃離言無分別的，離一切文義及一切相，才能照見第一義諦，這一定要有修慧才行。換言之，至少有未到地定（最好是初禪以上）的程度，在定中修毗鉢舍那觀，忽然間無分

別智現前，親證第一義諦，成就無生法忍，就是聖人了。

丁二、見道位與修道位

次從彼彼得證法果，次從彼後起解脫智。

見道位者，大乘即是得初歡喜地，小乘即是得須陀洹果；之後繼續用功修行，才能得一果、三果、四果，二地、三地乃至十地，即是修道位。因為就智慧而言，初入聖位者所得之正智，無論根本智或後得智都只是少分而已，仍有很多功德尚未成就，故必須繼續用功修行，才能逐漸深刻、廣大；最後福、慧都究竟圓滿了，即成就佛道。

譬如初果或初地聖人未得禪定，所以要繼續修禪定；得禪定後再繼續修行，才能得神通、陀羅尼，乃至無量無邊的三昧等。《大智度論》中提到，佛對目犍連尊者說：舍利弗入的三昧，你不知道名字，

入決定勝

而佛所入的三昧，舍利弗不知道名字。不止三昧的境界無量無邊，一切功德都是無量無邊的，所以，要努力修行，成佛後才算究竟圓滿。

是人此智隨深入遠，能行此法。汝若自無此智，不應決定言非佛語。

「是人此智隨深入遠」：這個人得了解脫智及種種法果後，智慧漸漸地深了，功德亦逐漸廣大。「能行此法」：這時他不只信解大乘決定是佛說，自己也能依之修行，而且還能為他人宣說、弘揚大乘佛法，成就無量無邊的功德。

「汝若自無此智，不應決定言非佛語」：你若仍是個凡夫，既沒有正智，也未成就種種功德，就不應決定地說大乘非佛語。因為你的智慧太微小了，哪裡知道這些事呢？應該謙讓地反省自己：「我現在

只是個凡夫，就算小乘佛法的經律論，如《阿含經》、各部廣律，及諸多阿毘曇論等，還有很多沒讀過或不盡了解的，更何況對大乘佛法還是全然不知或只是一知半解的程度，怎麼可以聽人說『大乘非佛說』，便跟著人云亦云呢？」

丙八、遮怖畏大乘

已說能行此法智，次遮怖畏此法句。

前面說大乘中的真實修行者，能得大利益；以下「遮怖畏此法句」者，即是勸慰不要怖畏大乘法語。

偈曰：不解解不深，深非思度解，解深得解脫，諸怖不應爾。
釋曰：不解者，若汝言：「如是深法非我所解。」如是起怖畏者，不應爾！

入決定勝

何謂「不解」？若你說：「大乘佛法那麼深奧，不是我所能了解的。」因為這樣的理由而害怕，是不對的。一時的不能理解不是決定的，只要肯努力，就能漸漸深入經藏、智慧如海。

香港有位海仁老法師，小時候以放牛為生，沒讀過什麼書，但有善根之故，所以出了家。他本是廣東中山人，出家後的生活比在家時好，但他並不滿足於這種物質境界，而到江浙一帶去參學，聽諦閑老法師講《楞嚴經》。

起初聽不懂，但他並沒有放棄。有人告訴他：「你到金山寺去坐禪，可能會好一點。」他就去坐了三個月的禪，回來再聽《楞嚴經》就明白了。所以，世間事皆是不決定的，現在雖然不懂，若真心地想辦法解決，慢慢努力還是能懂。

解不深者，若汝言：「佛解亦不深。如其解深，何故說深？」如是起怖畏者，不應爾！

何謂「解不深」？假設你說：「佛的智慧所理解的佛法也不深。理由何在？假設他能夠理解這個深奧道理的話，怎麼會說深呢？既然說這句話，就表示他所理解的不深。」《大智度論》說到一件事：人只有五尺或七尺高，就感覺大海很深；但對阿修羅王而言，站在大海裡，頭頂還能高過須彌山，就不會認為大海很深了。

其實，對佛而言一切法都不算深，他說深、說淺，是為我們凡夫衆生說的。你若由此斷言佛解不深，那當然是錯的！因此而起怖畏心，更不合道理！

深非思度解者，若汝言：「何故此深非思量境界？」如是起怖

入決定勝

畏者，不應爾！

此釋頌第二句「深非思度解」。佛法中第一義諦甚深，非凡夫分別心所能解，故云「深」。若是你說：「為什麼這個深不是分別心的境界呢？既非分別心境界，我沒有成就無分別智，當然沒辦法理解。」因此而怖畏大乘是不對的！因為無分別智不是天生就有，乃修學而來；現在雖沒有，但不要失望，繼續用功修行也能成就，故不應生怖畏心。

解深得解脫者，若汝言：「何故獨解深義能得解脫，非思量人能得解脫？」如是起怖畏者不應爾。

釋頌第三句「解深得解脫」。若是你說：「為什麼要理解那個甚深義才能得解脫；而未得無分別智之人，以分別心去分別，不能得解

脫？這樣不是太難了嗎？」是的！只是從文字上明白經論的道理，還沒有力量斷煩惱、得解脫；若能通達超越一切名義、離一切分別相的真實義，深入諸法實相時，才能斷惑得脫。如果你覺得這樣太難了，就害怕這件事，這是不對的！「彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈！」聖道是修行得來的，很多人都成功了，你也可以！所以不應起怖畏。

丙九、以不信成立大乘

如是已遮怖畏此法句，次以不信成立大乘。

上來已遮止你不應怖畏大乘佛法，接著再舉出三種不相信大乘的原因，證明大乘是佛說。

入決定勝

偈曰：由小信界伴，不解深大法，由汝不解故，成我無上乘。
釋曰：小信者，狹劣信解故。

「小信」：相對於大乘佛法而言，小乘佛法的信解是很狹劣的，所以他無法相信甚深的大乘佛法。當然，這是約在凡位的人來說。成就初果須陀洹以上的聖人，已能見到第一義諦，對佛、法、僧、戒得不壞信，那是不可思議的境界，他一定能信解大乘佛法。

小界者，阿梨耶識中熏習小種子故。

「小界」：界者，即是種子義。修習過四念處，熏習了小乘佛法的善根種子在阿賴耶識中，故名「小界」。

小伴者，相似信界為眷屬故。

「伴」：伴侶、朋友的意思。你的眷屬、師兄弟等這些與你相親近的人，大家都是同在小乘佛法裡栽培過的人，故云「相似信界」。
不脫小乘佛法的範圍，故云「小伴」。

此三若小，則不信別有大乘。

信、界、伴三者若都完全屬於小乘的範圍，你就不會相信另外有大乘佛法了。我以前在新加坡遇見一位錫蘭比丘，我問他：「你相信大乘佛法不？」他說：「我從小出家，師長就告訴我只有這個是佛法，其他都不是！」所以，他對北傳大乘佛教沒有信心。

由此不信，則成我所立是無上法。

由這三種人原因故不信，反過來就可以成立我們對大乘法的信

入決定勝

心，相信它是無有能過其上的甚深微妙法。為什麼？因為我們栽培過大乘種子，師長是大乘學者，周圍的眷屬也都是大乘佛教徒，當然我們能相信這最高深的大乘佛法。

世間上的事，乃至出世間佛法的學習都一樣，若能沈靜地考慮後再下判斷，錯誤才會減少，尤其初學者——即使得了博士學位，未入聖道前皆算是初學，應該謙讓一點比較好。

乙三、反遮免過三

丙一、遮毀謗

已說成立大乘，次遮謗毀大乘。

以上已正面地成立了大乘。現在要反過來遮止、勸諫你，不要毀謗大乘、造種種過失。

偈曰：隨聞而得覺，未聞慎勿毀，無量餘未聞，謗者成癡業。
釋曰：汝隨少聞得有覺悟，不應隨聞復生謗毀。汝於未聞無信可爾。何以故？不積善故。未聞者多，慎勿謗毀。汝無簡別，若生謗毀，更增癡業，壞前聞故。

「汝隨少聞得有覺悟，不應隨聞復生謗毀」：即使你隨順著因緣，少少聽聞一點佛法、有了一點覺悟，這樣也還算是孤陋寡聞，不應隨順自己所聽聞的，去謗毀未曾聽聞的。有一句話說：「初生之犢不畏虎，長出角來反怕貓！」道理何在？你看那些很有學問的人，就是特別謙虛，因為他認識到自己不知道的事情太多了。而初學者因為所學很少，對於孰對孰錯，若太早下判斷，就容易犯錯誤。

「汝於未聞無信可爾。何以故？不積善故。未聞者多，慎勿謗

入決定勝

毀」：你沒有聽過、沒有學習過的事情實在太多了，知識有所缺，智慧就不大，所以應該謹慎一點，不要隨便謗毀。當然，沒有聽過的事就叫你相信，也不合道理；但你聽聞後應該審慎地思惟觀察，之後再決定信或不信，這樣比較合乎道理。

「汝無簡別，若生謗毀，更增癡業，壞前聞故」：你只是少少地有一點聽聞，也沒有深入研究，根本不具簡別對錯的能力，就妄加謗毀。本來沒有學習就是有點愚癡了，再輕易地毀謗，更增加了愚癡的罪過，把以前聽聞得來的一點點智慧也破壞了，這樣不是損失太大了嗎？所以不要謗毀！

丙二、遮邪思

已遮謗毀，次遮邪思。

偈曰：如文取義時，師心退真慧，謗說及輕法，緣此大過生。
釋曰：師心者，謂自見取，非智者邊求義故。退真慧者，如實
真解未得退故。

為什麼會毀謗？就是因為見解不正確的關係。所以，接下來遮止
你錯誤邪謬的思想。

只有聞慧的人，大都是如文取義。有思慧者好一點，而有修慧的
人就更深妙。「師心者，謂自見取」：「取」當愛著講；愛著自己的
見解，就是自見取——「我的見解最好，你的看法不對！」但依自己
的心為師，不肯參考他人的意見，即名「師心」。為什麼會這樣？
「非智者邊求義故」：這個人沒有親近過善知識，他在無智慧者的身
邊學習，所以會有這種情形。

入決定勝

「退真慧者，如實真解未得退故」：理解佛法真實義的智慧，叫作「真慧」，也就是「如實真解」。「未得退」者，如前所釋是本應成就，但因其他障緣而沒成就之意。本來有條件可以成就此真慧，但因師心自用故而不能成就，所以有此退真慧的過失。

謗說者，毀善說故。輕法者，嫉所聞故。緣此非福，次身受大苦報，是名大過起。

微妙的大乘佛法，即是「善說」；破壞這樣的善說就是「謗說」。一聽到大乘佛法，心裡就嫉恨苦惱，叫作「輕法」。因為師心自用、沒能得到真實的智慧，所以聽到大乘佛法，心裡就不高興，進而毀謗或輕視大乘。

「緣此非福，次身受大苦報」：「緣」者，因也，即是依的意

思。因為師心退真慧故，就會引起謗說和輕法的這種「非福」業，下一個生命就會得到大苦惱的果報，也就是到三惡道去了。生起這樣重大的過失，叫作「大過起」。

上述「如文取義」加上「師心」，即名「邪思」。由邪思故退真慧，由退真慧故謗法、輕法，所以生起大過失。這是勸我們不要邪思。

丙三、遮惡意

已遮邪思，次遮惡意。

偈曰：惡意自性惡，不善不應起，況移於善處，應捨大過故。釋曰：惡意者，是憎嫉心。自性惡者，此心是自性罪，尚不可於過失法中起，何況於非過失法中起。是故急應須捨大過患故。

「惡意」，指憎惡、嫉恨，就是不高興大乘佛法。憎嫉之心本身

入決定勝

就有罪過，所以叫作「自性罪」。譬如清水沒有毒，若把毒藥放在水裡，就變成毒水了。清水中的毒和毒藥對比，毒藥是自性毒，水則是與毒藥和合後才成為毒的，是外力所加而非本身有毒。心本身是非善非惡的無記性，但是它和惡心所在一起，就變成惡；和善心所在一起，就變成善。而憎嫉是自性惡，它和這一念心在一起活動時，就會使心也變成惡的了。

「尚不可於過失法中起，何況於非過法中起」：站在佛法的態度而言，這種憎嫉的心情，尚不可於有過失的惡法中生起，何況於沒有過失的善法中生起呢？

譬如，有惡人不講道理觸惱我、傷害我，這是過失法，我心裡都不應該起瞋恨，應該生慈悲心才對；更何況在沒有觸惱、也沒有過失之非過法的情況下，莫名的高興，這不是不合道理嗎？

所以，尚不可於有過失的事中起憎嫉心，何況在沒有過失的大乘佛法裡呢？

「是故急應須捨大過患故」：這是勸那些貪著小乘三藏的學者，應該趕快棄捨這種憎嫉心，因為其中有大過患。

甲三、總結

成宗品究竟。

《大乘莊嚴經論·成宗品》講完了。此品完全成立大乘佛法是佛說，勸不相信的人不要謗毀，也不要有憎嫉的心情。

成立大乘是佛說的八個理由中，初二「不記」、「同行」應容易理解。第三「不行」，說明大乘佛法高深廣大，非忖度人——凡夫、

入決定勝

外道，乃至未入聖位的小乘佛教學者所能相信理解。因為不信，故不能修行，更不能流通弘揚。若是須陀洹以上的聖者，就能對大乘佛法有信心。由此可知大乘佛法甚深微妙，實是佛說，不可否認！

第四「成就」、第五「體」也容易懂；若有人認為此土之釋迦牟尼佛並未宣說大乘佛法，是他方世界佛所說，而佛佛道同，他方世界佛既然已說，釋尊當然也能說，故大乘還是佛說！

第六「非體」，則是成立「大乘是佛說」非常重要的理由。因為如果沒有大乘佛法，就沒有人成佛，既無人成佛，誰來宣說小乘佛法呢？豈非連小乘佛法也沒有了！現在一般佛教界習慣稱小乘佛法（《阿含經》）是根本佛教，這個說法對不對？小乘是由大乘而來的，所以應該稱大乘佛法為根本佛教才是！

第七「能治」，就是不管你承不承認「大乘是佛說」，修學大乘

佛法能破煩惱、能得無上菩提，這是真實不虛之事。所以，能說這不是佛說的嗎？若非佛說，誰能有這樣的大智慧說這樣的法門呢？

第八「文異」，大乘佛法的文句，本來就和小乘佛法不一樣，所以，不能以大乘佛法的文句與《阿含經》不同，就否認大乘是佛說。

這八因頌乃彌勒菩薩的慈悲哀愍，知道人間的佛教有大小乘不適合的問題，故以此「不記亦同行，不行亦成就，體非體能治，文異八因成」八個充分的理由開示我們，讓我們一定要相信——大乘決定是佛說！

修習聖道的功德



入決定勝

甲一、引頌略說

佛在世時，有四位年紀很大的人來出家。出了家以後，四個人在一間寮房裡住，時常散散亂亂地說閒話，談到得意處就哈哈大笑。佛陀天耳遙聞，就前來說了四句偈：

常在燃燒中，何喜何可笑？幽暗之所蔽，何不求光明！

呵斥他們後，就離開了。

「常在燃燒中，何喜何可笑」：我們凡夫在日常生活中，如在猛火裡燃燒那樣苦惱，如何不急求離苦得樂，還在喜笑？有甚麼事情值得喜笑呢？

「幽暗之所蔽，何不求光明」：如何離苦得樂，追求光明？如人生活在黑暗中，為幽暗所蒙蔽，不曉得一失足就會墮大苦坑中，思惟之，真是身毛皆豎。何謂「幽暗」？即是愚癡也。何謂「光明」？般若智慧也！譬如有太陽的光明，能看見這是平坦的道路、那是危險的歧途，我們可以選擇安全的道路往前走，心情安樂自在。

誰能覺悟世間生死流轉的衆苦，出世聖道的安樂？唯有般若堪能通達如是勝義，解脫如是大苦，成就如是功德，故云「何不求光明」！

入決定勝

甲二、詳釋其義三

乙一、為何修習聖道三

丙一、應知人生苦二

為什麼要修學聖道？簡單地說，就是為了離苦得樂。有的人福報好一點，生活自在、衣食無缺，一切都感覺滿意，好像不須要離苦得樂。但是佛以智慧觀察，一切世間上的事情無非是苦，就算有種種令你滿意的境界，也都是無常的，隨時會變化，一轉眼就不滿意了，到頭來還是苦。

「苦」，經論常說三苦、八苦或無量苦，《阿毘達磨雜集論》說有世俗諦苦、勝義諦苦的分別。什麼是世俗諦苦？一般人不須要學習佛法也能夠覺知是苦，這包括三苦中的苦苦和壞苦，或八苦中的前七苦。另外五取蘊苦或行苦的境界微細，一般凡夫不能覺知，唯有聖人

才能認識，故名「勝義諦苦」。

丁一、世俗諦苦

病苦：我們都知道，社會上的醫生很忙，因為病人特別多。病人多，就表示我們的健康靠不住，隨時會失掉，就算醫生把病治好了，轉眼間又有病了。我們在病苦裡生活，如同在猛火的燃燒中一樣！

老苦：誰喜歡老呢？但是，沒有人能不老！當眼耳鼻舌身意六根機能衰退、眼睛花了、耳朵聽不清楚了，種種行動都不那麼輕便時，就是老苦到來了！

死苦：生離，還有可能聚會；死別，不但與親愛的人不能相聚，同時與辛苦經營的財富、權位亦分離了，心裡苦不苦？

愛別離苦：失掉種種親愛的境界，那也是很苦的。

入決定勝

怨憎會苦：和有怨恨的人在一起而不能分離，為苦不苦？

匱乏之苦：《瑜伽師地論》中還說到「匱乏苦」，即是求不得苦。匱乏，就是有所不足；有所不足就會努力去追求，但求到了仍然感覺不足。這有所求及有所不足都是苦。

生苦：此是衆苦之本。如果不生，也就沒有老、病、死、怨憎會、愛別離這麼多的苦。以上是八苦中的前七苦。

苦苦：當不如意的境界最初出現時，我們就感覺到苦；而苦繼續下去不中斷，我們也就繼續地感覺苦。所以，兩個苦字連續起來，名之為苦苦。

壞苦：如意的的事不可能永久存在，但它不壞時，感覺是樂而不覺是苦，等到忽然間這個境界被破壞，痛苦就來了。凡夫總是努力追求自己所歡喜的五欲境界，認為是快樂的。但是，佛以大智慧觀察告訴

我們，其實那只是在追求壞苦！以上是三苦中的前一苦。

應再進一步去認識，苦究竟從何而來？佛問比丘：「樹林裡的樹葉被人偷走了，你心裡有什麼感覺？」比丘說：「沒有什麼感覺。」佛又問：「你所穿的衣服、吃飯用的鉢被人偷走了，你心裡有什麼感覺？」比丘答：「我依賴它生存，被偷走了，我心裡不舒服。」佛就問：「為什麼樹葉被偷，你心裡沒什麼感覺；而你的衣鉢被人偷走了，心裡就感到不舒服呢？」比丘不知道怎麼回答。於是佛說：「因為你對那棵樹、那些樹葉沒有愛，所以別人把它偷走了，你無動於衷。但你賴以生存的衣鉢被偷走了，你心裡痛苦，是因為你對它有愛的緣故。」

佛陀的話非常真實！觀察我們現實生活中的苦，的確是如此。自己的父母兄弟姊妹有病了，我心裡感覺痛；若是無關係的人病了，乃

入決定勝

至死了，我心裡沒有特別深刻的感受，這就看出來苦的因由是愛。但是世間上的人不能不愛，這就非苦不可了！

如果不學習佛法，苦來時雖然也想離苦，有時可能辦得到，但大多數的時候是不能，只有承受這個苦，無可奈何！

丁二、勝義諦苦

行苦：「行」是向前進的意思。從時間上說，心剎那剎那地向前進，終究要遭遇到苦——不是苦苦就是壞苦，所以行是苦。這是第一個解釋。

第二個解釋：行苦比苦苦、壞苦更深細。不論壞苦或苦苦，它的體性都儲藏在行苦裡面，一旦遇到因緣就會發動出來。就像汽車有了毛病，雖然還能在路上跑動，但是毛病一旦發動出來，就不可收拾！

我們這一念心中儲藏了很多苦惱的因，還沒遇到觸發的助緣時，我們不知道裡面有問題，一旦因緣具足，發作起來就苦惱了。不但人間的人如此，天人亦復如是。欲界天人不老也不病，但有死亡的問題；而色界、無色界天人有禪定的三昧樂，神通比欲界天人廣大，壽命也特別長，但這個果報終究還是有結束的一天。佛在世時，有許多外道認為得到色界、無色界定就是得涅槃了，但是佛說那還是行苦的境界，不是不生不滅的寂靜涅槃。

丙二、尋求真安樂

一般人如果對生活感覺到滿意，就不可能發心修學聖道，必須對離苦得樂有認識，才會願意遠離一切苦惱。

《佛本行集經》記載：佛十九歲結婚，二十九歲出家，享受了十

入決定勝

年的欲樂。他發心出家時，老病死都還沒有到來，同時他的父親用很多殊勝的欲樂境界來繫縛他；但他在這個時候就已經體認到人生是苦，縱使做了國王也不能解決苦的問題。於是，他就在這個特別富貴而沒有苦惱的生活中，放棄了將要得到的尊貴王位及種種勝妙五欲的享受，為了追求真理、解脫一切苦而出家為沙門。

我們平常人可以說都是很鈍的，苦惱來了還不希求解脫，或者想解脫也不知道出離的方法。但是現在想要修學聖道，就一定要有意識的認識——人生是苦！追求榮華富貴的時候很苦，得到了之後更苦；因為得到了還想繼續求發展，同時還得費心保護它令不失壞，如果失掉了就痛苦得不得了。而越有成就的人苦惱越多、疑惑心也越大。有錢的人出門要有保鏢隨身保護；大畫家用手畫畫，就要為手買保險……。所以，佛陀說「常在燃燒中」是真實不虛的！所有的人都是在

苦惱中生活，卻常是身在苦中而不知苦。

若是靜坐有一點相應，縱然尚未成就聖道，或者也還沒得到輕安樂，但是多少已經能從自己的身心上，體驗到修行帶來的自在安樂。不靜坐的人不太明白什麼是身羸重。如果靜坐一個鐘頭能有半小時明靜而住，沒有雜亂的妄想，身體就會感到輕鬆自在。下了座，走路時腿子很輕，身體也不感覺重。一旦懈怠不靜坐就不對勁了，身體又會恢復到原先羸重的感覺。這就是苦！

若能靜下心來認真思惟觀察這些問題，就會同意佛陀的話——世間是苦！我們應該去尋求沒有生老病死苦的安樂境界，得到常、樂、我、淨的涅槃。「我」就是自在——永久的安樂、永久的自在、永久的清淨。小乘佛教是指初果以上到阿羅漢的聖人，大乘佛教則是從初歡喜地乃至八地以上的菩薩。當然，到佛的境界是最圓滿的了。

入決定勝

丙三、超凡入聖德二

丁一、得大自在

聖人是大自在的境界，凡夫是不自由的。一般人多認為大權在握的人很自由，可是他有許多問題擺不平，也有許多敵人在窺伺他，找機會叫他垮台。這是苦惱，不是自由！

佛教講因果。在造作因的時候，你想怎麼做就怎麼做，有選擇的自由；但是得果報時，無論多苦都沒有選擇的餘地，就是非受不可！前文說苦是由愛來的，你若不愛就沒有苦。凡夫因為有愛，所以都是不自由的；聖人愛見煩惱皆斷，故是大自在的境界。當學習佛法有點進步時，漸漸地人情就淡了，有些不信佛的人因而厭惡佛教，認為佛教不合人情。事實上佛教也講人情，但是不用情、不用愛，而是慈

悲。慈悲也是愛，但又有差別。慈悲是清淨的，是廣大無邊的愛。我愛我的父親，也愛你的父親，乃至一切衆生我都愛，平等無差別，這就是慈悲。廣大而深刻的慈悲，有深意在裡面！

譬如兒女要出家，你反對。你感覺出家有什麼好呢？在社會上的學校讀書，然後做事、組織家庭，這是很快樂的、是正常的。然而，這樣的生活真實是好嗎？說起來就是老病死、怨憎會、愛別離、求不得苦；不論成功或失敗，都是苦惱境界！你愛你的兒女，卻要他們去受這種苦，這個愛對不對？

如果出家修學聖道，就能夠解脫一切苦惱，到大光明、大自在的清淨世界去，一切時、一切處心情都是自在安樂的，不會在人天及三惡道受苦。但若是發了無上菩提心，有大悲心，還會回到人間來度化衆生。他累劫的父母、兄弟、姊妹，好朋友都在人間，所以他要回來

入決定勝

救護他們。而他內心沒有執著，在塵不染塵，苦惱不能威脅他，心裡時時是清淨自在的。

在出家剃度的儀式上有四句話：「善哉大丈夫，能了世無常，捨俗趣泥洹，希有難思議！」「善哉大丈夫」：這是讚歎發心出家的人，不論是男是女，能放下世間五欲的享受而出家，就是大丈夫。「能了世無常」：所以要出家，是因為覺悟世間上的一切是無常的，就算有能力拿到榮華富貴，同時也是拿到很多苦，並且總有一天會失掉，又增加了很多苦，所以願意放下。放下之後要做什麼呢？「捨俗趣泥洹」：將塵勞的事情通通棄捨，想要到最極安隱、衆苦永寂的涅槃那裡去。「希有難思議」：這件事情是特別希有的！世界上的衆生這麼多，有幾個人願意出家呢？其功德是不可思議的。

佛讚歎出家的前途是光明的、是決定能成功的，不會白辛苦。雖

然現在還是凡夫，但只要肯不斷努力，所栽培的善根終會發生作用，就成功了！

丁二、無有執著

凡聖的關鍵在於執不執著。什麼是不執著？心與無我慧相應，叫作不執著。凡夫在一切如夢的境界上，不知道是虛妄的，執著是真實的、有我的，所以就有痛苦。釋迦牟尼佛在《金剛經》中自述過去生行菩薩道為忍辱仙人時的事跡：「如我昔為歌利王割截身體，我於爾時，無我相、無人相、無衆生相、無壽者相。何以故？我於往昔節節支解時，若有我相、人相、衆生相、壽者相，應生瞋恨！」為什麼忍辱仙人能不動瞋心？因為不執著有我，凡聖的差別就在這裡。

我們的生命體是生理、心理的組合。有神經組織周遍全身，就是

入決定勝

我們的心普遍到全身都有感覺。得了聖道的聖人也一樣有心識，亦周遍全身皆有感覺，但因為修無我觀、法空觀成功了，同時還有初禪以上的定力，幫助他的無我智慧發生作用，正念提起時照見五蘊皆空，不執著這個臭皮囊，就不苦了。

我們修學聖道希望離苦得樂，就必須學習不執著。「不執著」不是一句口頭禪，必須經過長時期修習止觀，成就定慧，才能達到這個境界。凡夫有煩惱、業障、有種種的苦惱，完全是惑業苦的境界；聖人則安住在無漏戒定慧的大解脫境界。這凡聖的不同，其中的一個要點就在於執不執著，也就是在現前的這一念心中，於一轉念間就有了差別！

可知，凡夫除了惑業苦，另外什麼也沒有，是很苦惱的境界；而聖人則有戒、定、慧、解脫、解脫知見，有三明六通，三昧辯才等無

量無邊的殊勝功德，是非常值得欣樂的。如《維摩詰所說經·方便品》所說：「此可厭患，當樂佛身。」

乙二、如何修習聖道^三

如何修習聖道？佛菩薩說得非常合乎人情，我們能辦得到！不必說得太高太廣，就從我們現前這一念具足貪瞋癡的虛妄分別心，開始向前進！

丙一、發菩提心

首先，要殷重懇切地建立修學聖道的意願，就是「發菩提心」。菩提心有聲聞菩提心、緣覺菩提心、佛菩提心三種不同；這裡指的是發佛菩提心。必須先從內心至誠地發起希望成就佛菩提的願，然後才

入決定勝

能修六波羅蜜，迴向無上菩提。

《顯揚聖教論》有發菩提心的儀軌。行者要在一位善知識面前，向他頂禮、長跪，然後說：「長老憶念！我如是名，從今日始，發阿耨多羅三藐三菩提心，為欲饒益諸有情故。從今以往，凡我所修布施、持戒、忍辱、正勤、靜慮及慧，一切皆為證得阿耨多羅三藐三菩提故。我今與諸菩薩摩訶薩和合出家，願尊證知，我是菩薩。」說三遍，然後再頂禮一拜。

云何發阿耨多羅三藐三菩提心？「心」者，願也；就是在現前這一念心裡誠懇地發出得無上菩提的願。佛有無量無邊的功德，但以智慧為最第一。所以，簡單說，發阿耨多羅三藐三菩提心就是希望成就佛的智慧。從此以後，不管是布施、持戒、忍辱、精進、靜慮以及智慧，都是為了要證得阿耨多羅三藐三菩提的。

做同樣的善事，動機不同就有霄壤之別。以布施為例：冬天看見乞丐受饑寒之苦，我布施他衣食，迴向阿耨多羅三藐三菩提，這就是菩薩行。若發動一點慈悲心救護貧苦，是為了將來能生天享福，這就只是人天善法而已。

所以，動機非常重要，若想修學聖道，就要發無上菩提心。究竟地說，如果真實信仰佛法，懇切地歸依三寶，在歸依時就是發無上菩提心了。因此，「歸依」的意義是很深的。現今歸依三寶的人很多，但真實發無上菩提心的有幾人？

丙二、具前方便^五

修學聖道要有準備階段，叫作「前方便」。天台宗說修學聖道之前要修二十五方便，《瑜伽師地論》則歸結為五種：

入決定勝

丁一、持戒清淨

此中要義是什麼呢？就是相信因果——善有善報、惡有惡報。深信做了惡事將來會有後患，就不敢做惡。當你相信善惡有果報，對於做惡事有了恐怖心時，就可以受戒、持戒了。

持戒，主要是不殺生、不偷盜、不淫（在家居士是不邪淫）、不妄語等。受了戒，能不放逸、持戒清淨，並且做種種利益人的事，靜坐就容易得定，也容易開智慧，對於修學聖道有大幫助。如果你放逸或傷害他人，則障礙聖道的修學。

修學聖道，前方便一定要做好。有人嫌麻煩，不願意受戒，這就會妨礙靜坐。什麼道理？依世間一般生活情形來說，你以前的行為記錄會影響你的現在和未來。例如：有人買了很多房子出租，有房客來

住，業主要調查新房客的品性和在別的地方住的情況，如果紀錄不良就不接受。修學聖道也是如此，過去的思想、行為會影響現在的修學，所以一定要持戒清淨。

丁二、修根律儀

什麼叫作「根」？就是我們的眼耳鼻舌身意，於識取境有增上力，故名為根。修習正念，防護六根，遠離一切惡不善法，令心清淨，故名根律儀。

丁三、恬寤瑜伽

恬寤瑜伽就是適當的睡眠。在印度，關於時間有兩種劃分方法。

- 一、將一天分成晝三時、夜三時。這六時用二十四小時計算，一時是

入決定勝

四個鐘頭。夜三時中間的這一時——中夜，就是晚上十點到二點，是合法的睡眠時間。二、依《瑜伽師地論》的說法，是白天四時、夜間四時，共八時，每一時是三個鐘頭。初夜、後夜二時不要睡眠，中間的一時有六個鐘頭（晚間九點到凌晨三點）可以休息，其餘則儘量爭取時間精勤用功，不要睡太多，多睡會使令頭腦遲鈍。

世親菩薩的《遺教經論》上說，由於三個原因須要睡眠：一是放逸。二是習慣，每天在同一個時間睡覺，到時候不睡不行。三是飲食，吃飯後，血液集中在胃部消化食物，頭部的血液減少就會想睡覺。修行人也須要吃飯，所以由飲食而來的合理睡眠時間，是四到六個鐘頭，其他由習慣和放逸而來的睡眠，則必須用方法來對治。

得到四禪八定的人可以不睡眠，但還是要常常入定，否則只要一吃飯就會有睡意。若是沒得定的阿羅漢，照樣非睡不可。而《瑜伽師

地論》中還有個開緣，就是你特別用功修行有點疲倦的時候，可以小打個盹兒，叫作「解勞睡」。

丁四、飲食知量

修學聖道的人飲食應知量，不要吃太多、也不要太少。吃多了不容易消化，而且病從口入，食品中有微毒，累積多了排洩不出去，就容易生病。因此取量適中，容易消化，不會昏沈，精神也會好。

丁五、正知而住

這就是八正道中的正業。「正業」是指這個修行人從早晨起來到晚間休息，不管在什麼地方——佛殿、藏經樓、或者到城市裡去，行住坐臥、飲食、睡眠等，不論做什麼事，一切時、一切處都正念分明、內心清淨。

入決定勝

丙三、得無生忍三

丁一、聞所成慧

佛說此世界上的人，修學聖道的次第是從聞思修得無生法忍。為何要聽聞佛法？佛大慈悲、大智慧，用種種語言文字來表達所證悟的真理，我們也就從文字上去學習這個真理。

學習有兩條道路：一是依止善知識，一是自己閱讀經論。初開始聽善知識講解比較容易；久了，程度進步，就可以自己獨立學習。依循語言文字而得智慧，通達第一義，即聞所成慧。

丁二、思所成慧

經過聽聞、學習，明白什麼是佛法第一義諦後，就要閉居靜處、專精思惟。孔夫子也主張「慎思之！明辨之！」「學而不思則罔，思

而不學則殆。」世學尚且如此，更何況佛法的修習？佛陀開示我們，聽聞佛法之後要專精思惟，同時還要閱讀經論，閱讀經論之後再專精思惟。這樣不斷地增長，就超越了聞所成慧，對佛法第一義諦有更深入的理解，即思所成慧。

丁三、修所成慧二

第三個階段修所成慧，就是靜坐修止觀。修奢摩他成功後，在禪定裡思惟觀察所理解的第一義諦，就能證悟第一義諦了。

戊一、修止

學習坐禪，動機要端正。在佛陀慈悲的開示中，靜坐是為了得聖道，不是為了身體健康。病痛，多數是因為內心有煩惱而引起，如果

入決定勝

每天靜坐，保持內心清淨，自然也會減少病痛。

學習止是為了得禪定，但是一提到禪定，可能會有二種誤解：

一、誤認禪定就是聖道。二、願意有神通，因此而產生很多問題。得到禪定以後，必須在禪定裡修神通才有神通，如果不修，多數是沒有神通的。有些人前生有一點特別的功德，帶來的果報就有一點異能。一般人容易誤會這是神通，實在不是。這種異能有時候靈，有時候不準，不是決定的。就算是大阿羅漢，其神通多數是準，但少數也有失靈的時候，更何況不是阿羅漢？當然，佛教徒有神通，弘揚佛法會有很多方便。但是神通不能真正解決問題，因此佛說：「幽暗之所蔽，何不求光明！」光明就是智慧，也就是般若波羅蜜。有般若智慧才能解決一切問題，所以智慧非常重要。但是智慧也要依靠禪定，所以佛教徒應該修禪定，同時也要學習般若波羅蜜。

天台智者大師說的《釋禪波羅蜜》講到如何修正，依他所提示的方法去學習，容易成功。《瑜伽師地論》則說得更詳細。我主張這兩本書都要讀，對於修奢摩他有很大的幫助。

修奢摩他成功了，叫作「止成就」，但也有深淺的不同。未到地定是淺，色界四禪到無色界四空定是深，這都須有前述的「前方便」作基礎才容易成就。年紀越輕越易成功，若年紀大，心力體力都衰退了，靜坐就坐不來，但如果身體健康還有希望。另外，修行還未成功的人，對於修行的環境也要有所揀擇。禪修的處所必須寂靜，空氣新鮮、光線好等等。

初學靜坐，最難調伏的就是妄想。對治的方法可以修數息、隨息而達於止。依六妙門的次第說，數息與隨息略有程度上的不同；初開始先藉著數入出息來對治雜亂的妄想，當寂靜的力量有點進步時，就

入決定勝

可以修隨息，否則還是容易有妄想。另外，在修止尚未成功前，也可以藉修觀來對治妄想。

戊二、修觀三

己一、觀不淨除障

譬如坐一個鐘頭，先修數息十五分鐘，讓心寂靜住，之後就可以修觀了。首先，男女欲的問題是修學聖道的障礙，若不先排除這個障礙，聖道修不來！《瑜伽師地論》詳細說明凡夫辛苦劬勞追求欲，因此引生災難、病痛。頗多的顧慮，根本不能修學聖道。

生在欲界就有欲的煩惱！唯有降伏欲心才能獲致內心的平靜，故佛開示我們要修不淨觀來破除欲。修不淨觀要將不淨觀的文背下來，譬如《法句經》偈：「觀此粉飾身，瘡傷一堆骨，疾病多思惟，決非

常存者。」或《大智度論》中說到三十七道品，其中提到四念住，可以一方面背這些文句，一方面思惟文裡面的義，久而久之成為自己的思想，就能遇境心不動。佛在世時比丘們多數是這樣修習，所以能得聖道；現代的人也應該這樣學習，先不要說「業障重」！

不淨觀雖然不能斷煩惱，但是能降伏欲。破除了欲的障道力量，然後修無我觀，就能得聖道。以小乘佛法來說，即是得初果，大乘就是無生法忍。

己二、觀如夢悟空

或者可以思惟《金剛經》的法語：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電。」修如夢觀可以分兩個次第：先觀夢，然後觀如夢。用這樣的智慧觀察自己的身體，乃至觀察一切苦惱的境界，皆如夢幻，

入決定勝

虛妄不實。作夢時似乎真有這麼一件事，但夢醒之後，夢裡的人事物根本不存在，是假的、是空的。能常常在靜坐和日常生活中如是思惟觀察，一日奢摩他有成就時，就能在一切如幻、如化、如夢中境、如水中月的正憶念時，與空相應，與散亂思惟是不同的。

我們修觀不要直接觀空，要先觀假，然後從假入空。這不是智者大師的法語嗎？譬如夢中的事是有，而醒了之後纔知道那是假的、是空的。依這個次第作觀，由假入空。當你作如是觀時，心就住在空，而不住在有上了。聖人觀察一切因緣生法是假有，而假有即是自性空，這個過程就是由假入空。

己三、觀無我證聖

另外還要修無我觀。我們學習《瑜伽師地論》、《中觀論》，了

解到只觀一切法空而不修無我觀，還不能得聖道，由此可見修無我觀的重要。

《瑜伽師地論》的〈聲聞地〉和〈菩薩地〉都說到三三昧。〈菩薩地〉的三三昧是大乘佛法，〈聲聞地〉的三三昧通於大小乘。三三昧中，第一是空三昧，第二是無願三昧，第三是無相三昧。空三昧就是在禪定裡，觀察色受想行識中，我不可得、我所也不可得。什麼叫作「我」？我們在日常生活中說話、溝通思想，常常用到「我」這個字，但是並沒有特別注意「我」的定義。在中國哲學裡，雖然孔夫子在「子絕四」中也提到「毋意、毋必、毋固、毋我」，但究竟這個「我」是怎麼回事也沒說清楚。

而在印度的其它宗教中，認為在這個生滅變化的生命體裡，有一個東西是堅密、永久的存在，這就是「我」。所以外道主張有色、

入決定勝

受、想、行、識、我。執著識是常恆住、不變易的，是我的本體。執著我的住處是色、我的感覺是受、我的知識是想、我的行為是行。在死亡時，只是色受想行壞了，但「我」的體性還是常在的——或者到天上、或者到人間、或者到地獄；在六道中輪迴的「我」，是常恆住、不變易的，永久也不死的，這是外道的有我論。然而，佛教中的修行人也可能有我的執著，以為一切因緣生法是空的，而我的靈明之心是真常不壞的，這便入於邪知邪見的外道中了（請讀《楞伽經》）。

佛教是無我論，佛說這個生命體就是色受想行識等因緣和合而有的，另外沒有我，這就是無我義！《金剛經》說：「若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩。」全經從前至後都是說明無我的深義。我們學習《大智度論》、《中觀論》、《瑜伽師地論》，也通通是無我

論。我們中國傳統佛教雖然歡喜讀《金剛經》，一方面卻仍然是有我論，彷彿看不見其間的思想衝突。

若從事實看有我論、無我論的利弊：有我論的短處是自私，因為有「我」就有「我所」，我權力所及的地方別人不可以侵犯。你不侵損到我，我尚可容許你的存在；你若損害到我，那就非得要消滅你不可。假設執著有我，則不妨犧牲你以保護我；如果要犧牲我來保護你的利益，不可以！不能改進有我論的弊端，正是中國佛教衰微的重要原因之一。

無我論者，觀察色不可得、受想行識不可得。沒有我、也就沒有我所，任何行動都碰不到我。因為沒有我可得，這才能發起大悲心犧牲自己，普度衆生。可見無我論才是圓滿的，人與人之間才能和諧無諍，沒有個人利益，只有團體的利益，無我論能做到這個程度。所

入決定勝

以，從事實來看，修無我觀是大悲心的基礎，是真實能發起大悲心、發阿耨多羅三藐三菩提心的。如果你表面上說修菩薩行，而實際上還是執著有我，你的私心終究不能放下。

聖人絕對是無我的。如《大般若經》說：「色不可得，彼我無我亦不可得；受想行識皆不可得，彼我無我亦不可得。所以者何？此中尚無色等可得，何況有彼我與無我！汝若能修如是般若，是修般若波羅蜜多。」這樣觀察純熟，逐漸達到「不住色生心，不住聲香味觸法生心，應無所住而生其心」時，就是聖人的境界了。如《法華經》說：「以不受一切法故，而於諸漏心得解脫。」「受」者，執著也。如果有我可得，就會有受，有受就有執著。但初開始若不能修無我觀，可以先修如夢觀，觀察這個身體是假的，然後再修無我觀，就容易契入。

乙三、修習聖道的功德二

丙一、令身心清淨自在安樂

修習聖道的功德是太多了！《金剛經》上說：「須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶以用布施，是人所得福德寧為多不？須菩提言：甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如來說福德多。若復有人於此經中，受持乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼。何以故？須菩提！一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。」凡夫總感覺世上的榮華富貴是可愛的，值得努力去追求；佛說，你做再多的功德，得再多的榮華富貴，還不如受持此經四句偈！

「聖道」是沒有苦惱的大安樂境界；榮華富貴有欺誑性，是令人苦惱的！歷史上歷代的皇帝雖然擁有很大的權力、很多的財富，但是

入決定勝

心情都不快樂，還不如一般老百姓活得安樂。不要說做皇帝，就是一般有大財富的人，亦多是苦惱人。我在報紙上看到某個擁有很多樓房的有錢人，他天天吃胃藥仍然消化不良，還不如一個光著膀子、在路邊攤上呼嚕呼嚕吃碗大魯麵的窮漢子快活。可見世間的榮華富貴都是虛有其表，你羨慕富貴的人，富貴的人還要羨慕你啊！

簡單地說，修學聖道有了成就，一切時、一切處內心都是自在安樂的。世間上這些虛妄的事不能動搖他，他自己有獨立的世界，他是清淨自在的，這是真實的財富！

丙二、依悲智交融弘法利生

現在雖然是末法時代，但是，佛所說的文字的正法還在，如果好好學習還是來得及，還是能有所成就！如果肯依佛菩薩的教導做好前

方便，從聞思得到佛法的正見，並且修習奢摩他，修毗鉢舍那——不淨觀、如夢觀、無我觀等。今天也修、明天也修，恆常不放逸地修，今生一定會有好消息的。

在《阿毘達磨法蘊足論》上說到四證淨，其中的「隨念正法」叫作「現見」，意思就是只要肯努力，現在作如是觀，不待來生，現在就能成就！就像木匠製作椅子，把所有的零件都準備好了，之後一組合起來就完成了。佛法的學習亦復如是！把所有該學習的一樣一樣地都學清楚了，然後坐下來就這麼去思惟觀察，有止、有觀就能夠成就，其實並不難！

得了聖道就有苦、空、無常、無我、一切法畢竟空的智慧，此時發大悲心弘揚佛法、廣度衆生，你的一舉一動就有佛法的精神在裡面，十方佛菩薩都會嘉許讚歎說：「這是我的好徒弟！」如果你沒有

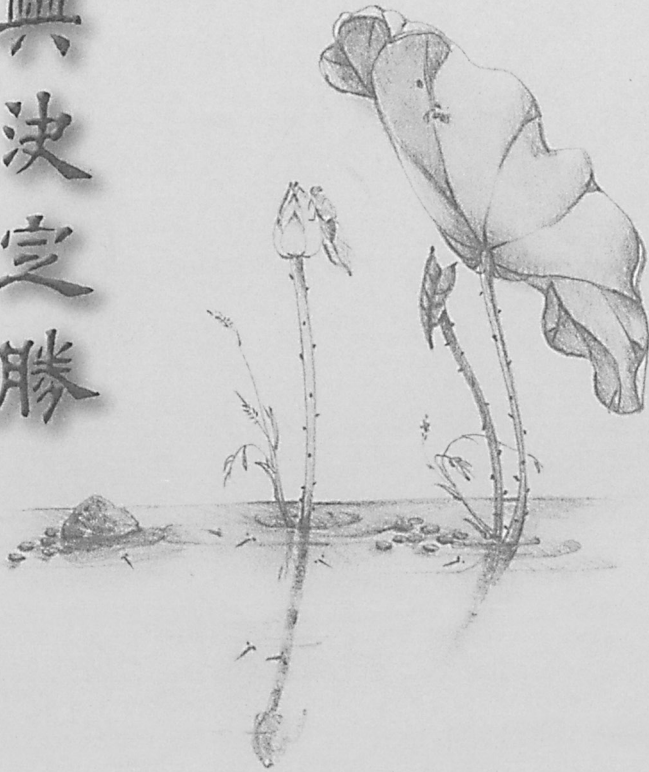
入決定勝

修四念住，內心的貪、瞋、癡煩惱都在，只憑著自己的福德因緣而多少有點善行的活動，佛菩薩認為這個弟子是不及格的！

因此，各位應發菩提心，學習止觀、修學聖道。煩惱伏斷了，有了清淨的智慧，這時候依大悲心去弘揚佛法、教化衆生，自利利他，這纔是莊嚴的境界。

增上生

與決定勝



入決定勝

前言

今天的中國佛教，無論是美國、加拿大、香港、新加坡，或是台灣，佛教徒的人數比十年前增加很多，可見有善根的人還是不少！雖然現在是末法時代，但有善根的人多，是有得聖道的希望。但善根是過去的栽培，我們現在應該如何學習佛法呢？這個問題，不但是初來到佛教的人要知道，就是已經出了家、受了大戒的出家人，也要注意才對！我想就「增上生與決定勝」這個主題，表示我個人的想法，提供各位作參考。以下分成五個章節來談。

正文

甲一、學依根性別

【頌】：有情無量入佛法，根性有異學亦別，
增上生與決定勝，如是二途一切攝。

「有情無量入佛法」：衆生是無量無邊的——胎、卵、溼、化，欲界、色界、無色界，各式各樣的衆生非常多，但此處特別指已經相信佛法、入了佛教的人，叫作「有情無量」。「入」，就是相信的意思。如果對佛法沒有信仰，即使他能為人講經，也不算入佛法。尤其是現代知識高、經歷多的人，要他對某種思想建立信心，並不容易。一定要經過長時期的思惟觀察，肯定是真實不虛、有意義的，才願意

入決定勝

相信。若有一點疑問，就不可能有信心。

「根性有異學亦別」：「根」，指的是過去世的栽培。在此生之前的生命中，曾在佛法中熏習過信、進、念、定、慧等善法，或南傳、或北傳，或顯、或密，或深、或淺，各式各樣的情形，而今生有繼續栽培的堪能，故名為根。「性」者，心也；就是現在的心情歡喜靜坐、歡喜持咒，或歡喜做種種功德等，這就叫作性。因為過去生的熏習與栽培不同，這一生表現出來的思想、學習佛法的樂欲等，也就有各種差異，故云「根性有異學亦別」。

「增上生與決定勝」：衆生根性差別雖多，大約可歸納為二。

一、「增上生」，非是指地上菩薩利益衆生，現種種殊勝身相而言，是指凡夫肯栽培順福分善，將來堪能感得天上或人中可愛的果報，是名增上生。既沒有成佛的意願，也不想作大菩薩、阿羅漢，就

是希望身體健康無病、財富多、壽命長、智慧高、能力強，希望將來有特別好的父母眷屬……，為此目的而行布施、持戒，或者也能修定求生天上，叫他修學聖道，沒有興趣！希望現在好，將來還要更好，這就叫作增上生。

二、「決定勝」：決定勝利、永不失敗，就叫作決定勝。例如：漢高祖劉邦與楚霸王項羽作戰，劉邦敗多勝少、楚霸王勝多敗少，但這都不算數；後來，項羽烏江自刎、劉邦稱帝，最後勝利的才是勝利。這樣，勝利以後永久不再失敗，就叫作決定勝。學習聖道的人，聲聞種姓者於初果須陀洹以上，大乘菩薩證得無生法忍，從彼時以後，乃至成佛，決定不再退轉，故名「決定勝」。

增上生雖然亦有如意的地方，但是靠不住！即使滿了願，得到更好的來生，乃至當了皇帝，但是「天子一怒，流血千里」，權力大

入決定勝

時，一糊塗就可能做惡事，再下一生，就到三惡道去了。如果生到天上去，天上的人不老、不病，欲樂境界非人間可比，但終究還是要死。

若功德特別大，死後也可能繼續生在天上，但是，終究有一天福報享盡，從天上來到人間，也還可能做錯事。又或許過去生的惡業成熟，直接從天上下墮三惡道，受極大苦。所以，只有修學聖道、入決定勝才是有保障的，永遠沒有危險。

「如是一途一切攝」：無量無邊的佛教徒裡，總括可分為歡喜增上生及歡喜決定勝這一類。但是，可能有從增上生轉變成決定勝的情形；也可能本來要修學聖道的，但又退到「增上生」。這一類佛教徒，因為意願不同，學習佛法的內容也就有差別。

乙一、布施

【頌】：一切眾生皆求樂，若無資具樂非有；

佛知眾具從施出，故佛先說布施論。

布施、持戒、修定等三，是歡喜增上生這一類根性眾生學習佛法的次第。第一個方法是布施。為何要布施？「一切眾生皆求樂」：不論是佛教徒或非佛教徒，一切眾生都是希望安樂而不願意受苦。

「若無資具樂非有」：但是，安樂不是自然而有，要依賴適合的資具而有。什麼資具呢？要有充足的飲食、衣服、臥具、醫藥，令我們的生命能延續。冷氣、暖氣等，現代化的種種設備，讓我們的生活舒適、便利，心情愉快。所以，要靠種種如意的資具，才會出現快

入決定勝

樂，若沒有這麼多的資具，就無樂可言。

這些資具從何而來？「佛知眾具從施出，故佛先說布施論」：佛的大智慧為滿足眾生求樂的願望，告訴你一個好方法，就是布施，布施能令你得到滿意的資具。

各式各樣的資具中，最重要的是我們的生命體。拿眼睛來說，若注意觀察，會發現每個人的眼睛不同：有的有神、有威，有的就平平常常的，好像沒睡醒的樣子。眼睛特別有神，就是他以前做過特別的功德，或者幫助別人增長智慧，或者發心在佛前點燈，所得的果報就是眼睛特別好。又，有的人身體健康從不生病，但有的人則病痛不斷，常常要看醫生。什麼原因？佛法告訴我們，若有慈悲心愛護一切眾生，乃至微小生命亦不傷害，將來的身體就會健康。如果隨時起瞋心，以語言、行動傷害人，將來即多諸病痛。若時常說話像刀似的，

讓人聽了心裡難受，那麼，將來你的心情也不會快樂。

布施，不只是財物的布施，還有法施及無畏施。能講佛法增長他人的智慧，隨時隨喜別人的功德，不嫉妒障礙，適時說一句令人歡喜的好話，不隨便發脾氣、擺臉色令他人畏懼恐怖，這都是布施。

若我們勸人受五戒而他不接受，這表示他可能有這種想法：「我要殺就殺，要盜就盜，要說謊話就說謊話……，我不要受約束！」你與這樣的人做朋友，恐怕時時要提防謹慎。如果一個人真心誠懇的受持五戒，不殺生、不偷盜、不說謊，你與他交往，能安心一點。若對週邊的人皆能作到不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語，作無畏施，將來到任何地方，周圍的人對你亦復如是。所以，若我們今生受持五戒圓滿，能生到天上去，而天上的人都非常的忠厚和平，不像人間的人多半靠不住。能多布施，無論是財施、法施、或無畏施，將來就會有

入決定勝

很多如意的資具，得到增上生的快樂而減少苦惱。

乙二、持戒

【頌】：己所不欲勿施人，博愛眾生不行非，善有善應不虛妄，故應受持清淨戒。

此頌說持戒。有的事情我們不可以做，為什麼呢？「己所不欲勿施人，博愛眾生不行非」：你所不歡喜的，也不要加於別人身上。人與人的關係，應該彼此尊重、愛護，不應互相傷害。當然，心平氣和時，誰也不會想傷害別人；但有利害衝突時，貪心、憤怒等各式各樣的因緣現前時，還是不應該這麼做。「己所不欲，勿施於人」是孔夫子說的，但佛也有同樣的意思。別人傷害我，我痛苦；我傷害別人，別人也會痛苦。做傷害別人的事情，將來必有後患。小至一隻螞蟻、

一隻狗、一條牛，你若傷害牠，牠雖然不會說話，但心中明白，將來有因緣時，牠就要報復的。所以，不要因一時的憤怒，而做出錯誤的事情，應該愛護一切人，乃至一切衆生。

「善有善應不虛妄」：不做傷害人的事，應該做好事；現在做好事，將來就會有好的果報，這是真實不虛的。《左傳》中有一個故事：晉國大夫魏顆之父魏武子有一名小妾。一次，魏武子生病了，即對他的兒子說：「必嫁是！」意思是我死了以後，就讓她改嫁。後來病情加重，又對魏顆說：「必以為殉！」就是我死後讓她殉葬之意。魏武子死後，魏顆認為他父親先前病不重時，所說的話有理智，後來病重了，說話不合道理，所以沒有令這個小後母陪葬，而讓她改嫁。

後來，魏顆和秦將杜回作戰而不敵，節節敗退。一日夜間打瞌睡，夢見一位老人對他說：「青草坡！青草坡！」醒來後，對他的弟

入決定勝

弟說：「我夢見一位老人對我說：『青草坡！青草坡！』是什麼意思呢？」其弟說：「青草坡是城外的一個地方，我們打仗時，不妨往那個地方跑！」之後，又出城與杜回作戰幾回合，敗往青草坡時，看見一位老人把青草結成一束束環扣，杜回的軍隊追來時，就被那些環扣困住，魏顛因而生擒杜回，打了勝仗。魏顛領軍回城慶祝，於夜間入睡時，又夢見那位老人。老人說：「我就是那個小妾的父親，你沒有把她殉葬，而讓她改嫁，所以我來替她報恩！」

在這個故事中看出二件事：第一、人死後生命並沒有中斷。這個故事發生在春秋時代，那時佛教尚未傳入中國，所以不能說這是佛教偽造的故事。第二、有的人作惡多端，現在卻享受榮華富貴；有的人做了很多好事，現在卻好像沒有善報，所以，就有人質疑善惡因果的真實性。但佛法說「善有善報，惡有惡報」，是約三世因果說的。今

生所受或福、或罪的果報，是過去生栽培的；而今生為善、為惡，將來必定會有報應，因為將來還會有生命來承擔以前種下的果報。

《論語》中，子路問死。孔子曰：「未知生，焉知死？」這個回答等於沒有答。孔子不說死後之事，等於是斷滅論。儒家歷史學者錢穆曾說過：「中國的孔孟之道，只說到現在世，不說過去、也不說未來。」《易經》說：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。」此「餘」字何解？就是父母做了很多好事，由兒女來承受功德果報，所以是「餘」。這雖然也有鼓勵人行善的作用，但是在佛教的理論上說，並不正確！所謂「自作自受」，沒有做善就不得善報，沒有做惡也不會得惡果。這是自己做事自己負責的意思。

有時，父親有某種病，兒子也有這種病，有人說這是遺傳，而佛法說這是「共業」，並非遺傳！這是過去世中，父親與兒子共同做過

入決定勝

某種有過失的事，所以今生同得這樣的果報！其實父子或夫妻，都是有共業，若無共業，就不能成為父子，也不能做夫妻了。大家一起做功德，就共同受樂；共同做惡，也就共受苦果。

我曾在報紙上看過一篇文章，提到「南天王」的逸事。南天王就是陳濟棠，北洋政府時代在廣州作官，官運很好，不斷升遷。他有一個小太太，犯了一些事情令他不高興，就將她驅逐了。驅逐以後，陳濟棠的官運就一直往下降，很多事不如意。有人告訴他：「你得趕緊把你的小太太請回來才可以！」陳繼棠把他的小太太找回來以後，又繼續升官了。這就是共業！他們以前共同做過功德，現在要共同享受富貴，她若不在，富貴就不能來。這就是「善有善應不虛妄」的道理。

「故應受持清淨戒」：如上所述，持戒清淨、不做錯誤的事情，

將來就不會有不如意的果報，能滿足求增上生的願望。所以，除了布施以外，還要持戒。如果我們常殺生，不但要到三惡道受苦，生到人間，還會有多病、短命等餘報。若偷盜，則得貧窮報，就算因為以前的功德得到富貴的果報，但如果曾偷盜過，這個富貴非常容易失掉。所以，殺生、偷盜、邪淫、妄語這些惡事都不能做！

乙三、修定

【頌】：有情雖為欲所苦，願離貪欲者甚少；
若能發心修靜慮，得三昧樂欲苦滅。

增上生有二種：一、在欲界人天內，享受五欲等種種如意境界。二、得禪定上升色界、無色界天，這種人是離欲的。「有情雖為欲所苦，願離貪欲者甚少」：一切有情都有欲，也為欲所苦惱，但願意離

入決定勝

欲的人卻很少。「若能發心修靜慮，得三昧樂欲苦滅」：少數人不願意有欲，願意放棄欲樂而專心修定。掌握到正確的方法後，努力修習，成功了就能斷除欲界的種種苦惱，得到初禪、二禪、三禪、四禪，或無色界四空定，有非常殊勝的輕安樂，非欲界人天境界可比。

欲界天上的人不老、不病，衣食自然而有，不必去工作，整天享受殊勝的欲樂，但是壽命盡時，還有死亡的問題。人間的壽命如蜉蝣短暫，身體多諸病痛，年老時苦惱問題更多；又生活不易，要付出很多的勞力時間，才能得到衣食，很是辛苦。

成就禪定的人，多數樂住深山，不願與凡人共處。深山之中生活條件雖然不好，但是他只需少許飲食、衣物即可活命。禪定使他的身體四大調和、堪能性強，雖不能全無病痛，但能減少。雖在深山獨住，但因有三昧樂故，身心都是愉悅的。世間的名利、權位對他而言

不值一顧，他的內心非常充實，厭惡世間之事，除非有大悲心，不然不會有意願再到人間，壽命盡了就生到色、無色界天。色界天人有清淨微妙的三昧樂，遠非欲樂所能比擬，他們的身體微妙而有光明，不老、不病，壽命又特別長。而無色界天人沒有色身之累，唯一念靈明之心安住在寂靜禪定中，壽命較色界天人更長，非非想天的壽命有八萬大劫。

學習布施、持戒、禪定三個方法，能滿足求增上生的願望，得到欲界人天的可愛果報，乃至色、無色界天的殊勝境界。但是這些衆生尚未超越世間無常變異的範圍，在佛法中這還是不圓滿的！

入決定勝

甲三、決定出世間

乙一、總說聞思修

【頌】：若不發心修聖道，生死眾苦無能出，
聖道甚深復甚深，從聞思修為次第。

「若不發心修聖道，生死眾苦無能出」：不希求世間欲樂，也不希求世間三昧樂，唯願得涅槃樂，這種人即使在佛教徒中，也是少數！如果我們不深入學習佛法，不能明達世間是無常、苦、空、無我的，能於世間發起厭離心嗎？能建立修學聖道的意願嗎？三界生死流轉中，生、老、病、死、怨憎會、愛別離、求不得……，這種種的苦，有解脫的可能嗎？

「聖道甚深復甚深，從聞思修為次第」：所謂「先有法住智，後

有涅槃智」，修學聖道不能離開緣起法的觀察，而緣起義甚深，不是那麼容易理解的。因此，佛為我們指示了一條明明白白的道路——聞、思、修，遵循著這個軌則，就能契入第一義諦。「聞」，就是聽聞佛法。聽人講解、開示，或自己閱讀經論，都可以說是聞。但若以《解深密經》的解釋，「聞慧」的境界是很高的，不是學了幾部經論、多少有些明白佛法就可以了，必須到通達佛法的程度，方可名為「聞慧具足」。

「思」，就是思惟。聽聞佛法以後，還要閑居靜處、專精思惟，這也不是簡單的事情。末法時代，學習佛法的人，多數停留在聞慧階段，未能進一步專精思惟，故不具足思慧，對於佛法的認識多數是膚淺的。在佛陀所教導的次第中，聞慧是基礎，但一定還要有思慧才行。譬如「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」，文字上的說明似乎不

入決定勝

難，但若不經過內心一次又一次的專精思惟，即不能深入其義。若能先從文字上明白這個道理，然後在寂靜而無喧鬧的地方專精思惟，就能超越文字的理解，獲得更高的智慧，就是「思所成慧」。

九一八事變日本侵略中國，在東北成立滿州國。那時有一個人大家都稱之為王善人，他沒有讀過書，在鄉村裡為人打工。他的特別之處，就是他若聽說某人有特別的優點，他就為此人無條件打工，然後注意觀察這個人一天之內如何說話、如何行動，任何有道理的話，王善人就不斷思惟，有人和他說話，他也聽而不聞（就是他的心專注一境，達到耳識不動的程度）。

後來，他開了智慧，若是村裡那家兄弟不和、或婆媳不和，他前去說一段話，就能把很多的糾紛解決了。後來，村裡的有錢人為他成立一個「道德會」，請他在那裡講道，我的叔叔、大嫂都曾到那裡聽

他講道。一個沒有受過教育的人，為什麼能有這樣高的智慧呢？原因就是他肯專精思惟！

現代大學重視所謂的讀書方法，而「從聞思修為次第」，是釋迦牟尼佛告訴我們的讀書方法。釋尊的方法，不如大學的讀書方法嗎？從上面的故事看出來，王善人能有那樣高的智慧，講幾句話就把問題解決了，如果是一位大學教授，有沒有這個本事呢？從這裡看出來，思惟的重要性是不可忽視的。

「修」：是得到禪定後，在定中修四念處，有了禪定為依止，思惟觀察強而有力，就能轉凡成聖、見第一義。聞與修中間有思，聞、思、修都要具足，如果不聞不思而只有修，那不是佛法，但有聞有思而不修，也很難得聖道。所以，由聞而思而修，才是最圓滿的學習佛法的次第。

入決定勝

乙二、別釋修所成二

丙一、觀行所緣二

丁一、修四念處三

【頌】：身不淨，受是苦，止觀無常與無我，

過去心未來心現在心，無所住不取相不可得。

若是內心經過深思熟慮後，決定超越增上生而選擇入決定勝這條路，不願再做生死凡夫，希望成就清淨的聖道，那就要修四念處！在佛所說這麼多的法裡，我們感覺到釋迦牟尼佛是非常實際的，無論是小乘的《阿含經》，或大乘的《華嚴經》、《大寶積經》、《大集經》、《法華經》、《涅槃經》、《解深密經》、《般若經》等，所有的法門都是要解決實際問題的。例如，屋內有毒蛇，又空中有烏

蠅（註：即蒼蠅）在飛。雖然我們不歡喜烏蠅在那裡飛，但是毒蛇有致命之危，應該先趕緊把毒蛇請出去。如果你認為屋裡的毒蛇不要緊，先去驅逐烏蠅，這件事在輕重緩急上就有點顛倒了。釋迦牟尼佛告訴我們：用功修行中最重要的，就是要先解決自身切要的問題。

西元九四、九五年間，我去拜見印順老法師，請問他一個問題。我說：「佛教傳到我們中國來，有沒有人得聖道？」印順老法師默然不出聲。我又提出一個問題：「我們讀《般若經》、《寶積經》，乃至《法華經》、《華嚴經》、《阿含經》的時候，發覺很多人不必坐破十八個蒲團，聽經的當下就得聖道了。有的則是結夏安居三個月就得四禪八定，得初果、二果乃至阿羅漢道，為什麼那樣容易呢？」印順老法師答說：「佛在世時為人說法，就像一把刀似的，一下子刺到聞法者心裡面。佛說話有力量，就像這樣子，所以容易得聖道。」

入決定勝

我們現在聽人說法，聽過後心裡也沒什麼特別的感覺；若聽佛說話，就像一把利刀似地直接刺到你的心裡，有這樣的震撼力，所以容易有成就、容易得聖道。而生在末法，不能見佛就是業障重！但是佛大慈悲，還是為我們說了方法，讓我們能解決問題，消除修道的障礙，就是修四念處！

何謂四念處？就是「觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我」。佛在世時，不提出家人，就連在家居士也有人得聖道——得初果、二果、三果。為什麼能得？就是隨順佛所教而修行了！若說：「我每天一定上殿作早晚課，或誦《金剛經》、《法華經》，持大悲咒，或者拜佛……。」雖然這樣也算是修行，但能得聖道否？佛世時的佛教徒如何修行？他們是從聞到思到修，所以能得聖道。因為他們在禪定中思惟身不淨、受是苦、心無常、法無我，這樣修行就能達到

決定勝的聖道境界。

戊一、觀身不淨

第一、「身不淨」。就是我們應該反省自己：「我是聖人？還是凡夫？」既是凡夫就有煩惱，而各式各樣的煩惱中，力量最大的就是欲煩惱！怎麼辦呢？佛告訴我們要觀身不淨，這樣就能降伏欲的煩惱。《法句經》云：

觀此粉飾身，瘡傷一堆骨，疾病多思惟，絕非常存者。

「觀此粉飾身」：我們這個身體原本是很醜陋的，所以要粉飾一下，例如洗洗澡、穿上好的衣服、戴上帽子，看上去就莊嚴一點。「瘡傷」：譬如人的身體長瘡了，從瘡口流出不淨膿血。我們的眼耳

入決定勝

鼻舌身意如同六個瘡，眼見色、耳聞聲，乃至意緣法時，不是生出貪心、就是瞋心，從這裡流出各式各樣的煩惱，就不清淨了。「一堆骨」：身體是一堆骨頭所組成的——髑髏骨、脛骨、肩骨、脊骨、肋骨，乃至腳趾骨，一根根連接起來，然後包上一層皮，穿上衣服、戴上帽子，走路、說話……，人就是這樣子而已。

靜坐或經行時，就先觀察自己從足至頭、從頭至足，都是一堆骨。如果觀不來，就將一具骨人（模型）放在面前，先看熟了，再閉上眼睛一節一節的觀。一具白骨觀成功了，再觀第二具、第三具……，最少要觀到有七具白骨在你的面前。穩定以後，再觀自己是一具白骨，這時應該可以觀上來了。觀自己如是，觀別人也是一具白骨，時間久了欲心自然消失。有的在家居士學佛多少年後想要出家，但是一想：「我有欲心，出家恐怕持戒不清淨。」就不出家了。這個

想法是錯誤的！出家以後若能修不淨觀，這個問題就解決了。就怕不願意修，則永遠為欲苦所困。

戊二、觀受是苦

第二、「受是苦」。「受」是我們的感覺，有苦受、樂受、不苦不樂受三種不同。不如意的事情是苦，如意的事情是樂，中庸性的則是不苦不樂。現在，佛告訴我們受即是苦！對任何事有所愛著，都是為了樂，但深一層看，樂受也是苦而非樂。怎麼說呢？

追求樂的過程，要忍受很多苦；就算成功了，要守護這個樂很難，也是苦；終究有一天失掉了，更是苦。這個樂受實在是多諸苦惱的，所以樂叫作「壞苦」。不苦不樂雖是中庸性，但它不會永久停留於此，在時間上會繼續向前演變，若非苦受即是樂受。苦受是苦，樂

入決定勝

受還是苦，故不苦不樂受叫作「行苦」。若能如是觀受是苦，對於世間很多事情就能放下，不再追逐不休，如是就能有時間修行，心就容易清淨了。

能發心到佛法裡出家，薙光頭髮、換上僧服，這件事很容易做，但內心裡的煩惱事情，就不是這樣容易解決了！要繼續不斷修行，才能改善、才能清淨。如果你說：「我只是動了一下欲心而已，沒有真的做什麼不好的事嘛，不對治沒有關係！」不可以！因為欲心會障礙你，讓你不得聖道。若能修不淨觀、修苦觀來清除它，此時心裡沒有欲煩惱的障礙，再修無常觀、修無我觀，就能得聖道！

戊三、觀心無常法無我

「止觀無常與無我」：「止」是奢摩他，最低限度要成就未到地

定。未到地定不是高深的定，也還有欲的存在，但是在此定中修不淨觀，就能破欲。此時，有世間清淨與出世間清淨兩條路：一、再進一步修定，到達初禪、二禪、三禪、四禪，成就世間清淨。二、即在定中修無常觀和無我觀後得聖道，成就出世清淨。

世間的哲學家可能有這種思想：「宇宙間的萬事萬物，都是成住壞空、生住異滅的變化，一切都可以空，唯獨我這一念靈明的心是常住不壞的。」學習佛法的人如果也有這樣的想法，那就與外道一樣了。佛在世時，大多數的宗教思想都是有我論，認為「心是常住的，這就是我！」但是佛說：「心是無常的、是因緣所生法，也有生住異滅的變化，不是常住的，所以也不是我！」

我們如何知道心是生滅變化而非常住呢？舉例說：做醫生的人在學校學習時，對於各式各樣的名詞、病理、藥方都要學習。畢業後拿

入決定勝

到執照，就可以為人治病，治病時就如是診斷、如是下藥。用佛法的理論來看，這是在學習的時候，剎那剎那的思惟，把這些事情熏習在心裡。

例如甘草、人參、遠志，都是一字二音，但這些藥草的作用是什麼？字音裡有所詮的義，學習以後經過內心的分別，就熏習在微細的深心（阿賴耶識）中，然後要用的時候，又從心裡現行出來，知道什麼病用什麼樣的藥方。

由此可知，各式各樣的分別心，都是因為以前的熏習而生起，即生即滅、即滅即生，初時熏成種子，為將來此法現行的因緣。如果沒有如是熏習，就沒有如是分別心的現行，故知前後心的變異有生滅。

民初的八指頭陀沒有讀過多少書，但他寫出來的詩連大學教授都讚歎。為什麼？就是他宿世讀過書，而今生坐禪消除了障礙，過去世

的熏習容易顯現出來。所以，從這裡看出來，心不是常住的，是前後剎那剎那生滅變化的。那這就不是「我」了，因為「我」的定義是常住不變的。

外道的理論說：「臭皮囊的身體會老病死，但我是常存不變的！」這個身體死了以後，可以再得一個身體，或人、或天，或老鼠、老虎、毒蛇。如果我們讀《阿含經》、《大智度論》、《瑜伽師地論》，知道佛法是主張「無我論」，生命只是色受想行識，是似常似一、相續不斷的生滅變化。而身體（色）是物質的地水火風、眼耳鼻舌身所組成的，最初由父母的幫助，又依賴空氣、飲食等各種滋養，才使身體漸漸長大。這都是外來的，沒有一樣是本來有的，所以，這都不是我！而心法的受、想、行、識也是久遠以來的熏習，都不是本來有、常住不壞的。因此，一切皆是無常，亦即無我。

入決定勝

「過去心、未來心、現在心」：於時間上而言，我們的心有過去、有未來、也有現在。不管是過去、現在、未來，都是因緣所生。例如，我現在是律師，但是我歡喜學醫，就去做醫生了；又如，我原來是西醫，但是我感覺中醫好，就去學中醫了。心在過去、現在、未來中不斷變化，所以心沒有常恆住不變易的真實性。無如是性，故言是畢竟空的。

「無所住」：心要有所緣境，才能生起。色、聲、香、味、觸、法是所緣境，但這些法都是因緣所生、如幻如化的，沒有一個真實性的東西為心所安住，故云無所住。

「不取相」：我們沒有成就聖道的人，什麼境界現前就取著什麼境界。例如：看見有人瞪我一眼，內心就生瞋；看見這個人很美麗，內心就生愛，這就是「取相」——取著所緣境的相貌。取著的結果，

內心不是憎、就是愛，生活在愛憎裡不能解脫。現在你若想修學聖道，就不要愛、也不要憎，觀察所取的一切相都是因緣生法、自性空寂，都是無常生滅、終歸於空的，所以不取相。

「不可得」：所取的相都是畢竟空寂、是不可得的，能取的心亦復如是。如是，則無能住、所住，亦無能取、所取，一切相寂滅，無分別智現行，就是聖人了。

丁二、觀諸法如

【頌】：唯見色聞聲，是人不知佛，真如非是識境故。

前面說修四念處，以身、受、心、法為我們的所緣境，作如是觀。以下提出一個問題：「一般的境界都是假的，這可以理解。但是，如果看見佛，那也是假的嗎？」

入決定勝

「唯見色聞聲，是人不知佛」：佛來到世間度化衆生，要有一個身形。當然，釋迦牟尼佛有三十二相、八十種好的殊勝色身，他的聲音特別微妙，能說出來種種的佛法。沒得聖道的人，只能看見佛這樣的身體、聽見這樣的聲音，乃至行住坐臥等表現於外的威儀，其它的事情就不知道了，所以「是人不知佛」。實在來說，佛所以為佛，是真如的境界。《金剛經》云：「如來者，即諸法如義！」我們只看見佛的色身境界，而不明白佛真實境界的諸法如義。所以《金剛經》云：「可以身相見如來不？不也，世尊！不可以身相得見如來！」怎麼樣才可以算是見到佛？「若見諸相非相，即見如來！」能見到諸法如，才能見到佛。

平常靜坐若有一點相應，可能見到佛來、諸天來，這時應該怎麼辦？「凡所有相，皆是虛妄」，這樣觀察！如果我們向禪師參禪，他

可能問你：「你從什麼地方來？」你若說：「我從三藩市來。」這位禪師就會打你香板，因為你回答得不對！如果你真實修學聖道了，能「照見五蘊皆空」，觀「色」不可得，受想行識不可得」時，他問：「你從什麼地方來？」你會說：「無所從來，亦無所去，來去者不可得故。」

「真如非是識境故」：真如，即一切法畢竟空。若見諸法空義，才是見到佛了。但諸法空的真如，不是我們現在的虛妄分別識所能通達，而是聖人清淨無分別的智慧境界。若我們能經過聞、思、修的加行，成就清淨的無分別智時，就能見到諸法如，見到一切法畢竟空的第一義諦，此時可以說是真實見佛了。

入決定勝

丙二、觀行階位

【頌】：煖頂忍世第一，一剎那見聖諦。

「煖頂忍世第一」：這四個是正修加行時，由凡入聖的一個次第，也叫作「四加行位」。

「煖」：以鑽木取火為喻。木頭本來沒有溫暖，但是不斷的磨擦鑽動，它就發熱而有溫暖。煖還不是火，但煖度若逐漸加熱升高，最後能生出火來。火者，光明義；譬喻聖人大光明的智慧。我們在禪定中精進不懈地觀諸法如，雖然還不是聖人，但是這時的智慧可以說和聖人是相似的，如煖與火有少分相似。

「頂」：譬如走到山頂，向四方望去時一目瞭然，景觀非常清楚。我們不斷地修止觀，智慧逐漸進步，觀察諸法的真理時清楚明

了，而非朦朧闇昧的，這是「頂」義，超過了煖。

「忍」：就是對這樣的道理內心決定無疑。「忍」是安忍不動的意思；就是在觀察無常、無我、諸法如的道理時，內心安忍不動，叫作忍。忍還有「不退轉」的意思，前面的煖、頂，若遇到逆境還會有退轉的可能，但到了忍位，就不會退失所成就的智力。

「世第一」：此時之智慧雖非聖人，但是在凡夫的世界裡，他是最殊勝、最第一，再也沒有超過他的，所以叫作「世第一」。當然，這時候還沒有圓滿，還要繼續用功。

「一剎那見聖諦」：若在禪定中修四念處、觀諸法如，白天作如是觀、夜間亦不懈廢，久而久之智慧增長、逐漸有力，從煖、頂、忍到世第一。世第一，在時間上說只有一剎那，一剎那間一念相應，現見諸法如，證入聖道，就是聖人了，故云「一剎那見聖諦」。

入決定勝

甲四、讚聖道殊勝

【頌】：雖多積珍寶，崇高至於天，

如是滿世間，不如見道跡。——《法句經》

以下是讚歎學習聖道的重要。一切世間中，尤其是在欲界地面上住的人，認為最重要的就是財富，所以無論多辛苦，付出多少代價，就是要努力的賺錢、積聚珍寶。

「雖多積珍寶，崇高至於天，如是滿世間」：假使成功了，珍寶財富積聚起來，達到天那麼高，充滿一切世間。

「不如見道跡」：也不如能得聖道這件事的殊勝，因為得聖道能令你心安。世間上有很多如意的事情，也有很多不如意的事情，但對得聖道的人來說，如意、不如意都不能令其心動。你說你很成功，滿

世間的珍寶都是你的，但心還是不安，有很多的恐懼和疑惑——家裡要作保全設施、出門要帶保鏢，不然心不安。縱使有防盜設備、有很多保鏢，還是有諸多問題令你睡夢中也不得安隱。

如果得了聖道，雖然一分錢也沒有，但心安理得！不論什麼事情衝擊，內心如如不動，所以得聖道好過得世間財富。

甲五、結偈勸修

【頌】：重岩我卜居，鳥道絕人跡，
庭際何所有，白雲抱幽石，
住茲凡幾年，屢見春秋易，
寄語鐘鼎家，虛名定無益。——〈寒山詩〉

最後，引這首〈寒山詩〉來互相勸勉。寒山這個人住在那裡呢？

入決定勝

「重岩」：一重一重的高岩處。「鳥道絕人跡」：這個地方只有鳥飛行的道路，人很難到達。「庭際何所有」：他住的那個房子裡，沒有沙發也沒有電燈。「白雲抱幽石」：只有白雲偶爾飄來，環擁在大石頭間而已。若按我們人世間標準來看，這個地方實在是太苦了。

「住茲凡幾年，屢見春秋易」：若有人問他在這住多久了？他也不知經過多少年了，只見數度花開花謝、春去秋來。「寄語鐘鼎家，虛名定無益」：住在這裡，放下一切萬緣專心辦道，一定會成功的。成功後內心有三昧，也有聖道，所以他是非常充實、非常快樂的，任何人不能破壞。如果你不歡喜那樣清苦的境界，想在世間上奮鬥，獲取財富權力，成為「鐘」鳴「鼎」食之家，我「寄語」告訴你：「虛名定無益！」富貴人也是很苦惱的，只有虛名，沒有實益！

我們讀歷史，劉邦打垮楚霸王，劉邦快樂乎？《史記》卷八云：

「漢十年八月，趙相國陳豨反代地；九月，上自東往擊之。十一年春，淮陰侯韓信謀反關中，夷三族。秋七月，淮南王黥布反。十二年十月，高祖已擊布軍會甄；布走，令別將追之。高祖歸還，過沛。置酒沛宮，悉召故人父老子弟縱酒，發沛中兒得百二十人，教之歌。酒酣，高祖擊筑，自為歌詩曰：『大風起兮雲飛揚，威加海內兮歸故鄉，安得猛士兮守四方！』令兒皆和習之。高祖乃起舞，慷慨傷懷，泣數行下。」劉邦反叛秦帝，滅項羽而稱皇帝後，人民時有反叛，其心安樂乎？讀其歌詞「泣數行下」，可知非樂也！

又隋文帝臨終時，後悔把權力交給二兒子楊廣。楊廣實在是個敗家子，其父親統理的國家本來是很富強的，但楊廣很快就搞垮了。後來唐太宗做了皇帝，但是唐太宗也不快樂。何以得知？《新唐書·房玄齡傳》：「帝嘗問：『創業、守文孰難？』玄齡曰：『方時草昧，

入決定勝

群雄競逐，攻破乃降，戰勝乃剋，創業則難。」魏徵曰：『王者之興，必乘衰亂，覆昏暴，殆天授人與者。既得天下，則安於驕逸。人欲靜，徭役毒之；世方敝，哀刻窮之。國由此衰，則守文難。』帝曰：『玄齡從我定天下，冒百死，遇一生，見創業之難。徵與我安天下，畏富貴則驕，驕則怠，怠則亡，則守文之不易。然創業之不易，既往矣；守文之難，方與公等慎之！』」

讀斯文可知，創業、守文皆非易！又其太子李承乾與功臣侯君集謀反，又其子齊王祐反於齊州，此類事不令李世民心煩乎？又如晉朝大富翁石崇，最後也是很悽慘的嗚呼哀哉！積了很多的財富、奪到很大的權力，結果苦苦惱惱的嗚呼哀哉了，有什麼好？

世間上的富貴榮華都是虛假的，實在是苦而非樂。只有修學聖道、入決定勝，才是真實有義利，大安樂、大自在的境界！

持名念佛
與念佛三昧



入決定勝

前言

我出家以來所住的寺院，沒有不結念佛七的。聽老法師開示念佛法門的殊勝功德，也的確受到了感動，信願念佛，求生淨土。但因學習聖教，未能無間斷地精進念佛，頗以為歉！近三十年來，也時有主持佛七，為人開示念佛法門。今年四月初，在一處念佛七中，講《佛說阿彌陀經》時，談及持名念佛一心不亂，是否即是念佛三昧的問題，當時直述內心所思而已，今再參考經論，草成此篇，分為四節。

正文

甲一、明持名念佛一心不亂三

乙一、引經文

姚秦三藏法師鳩摩羅什譯《佛說阿彌陀經》說：

若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不亂，其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾，現在其前，是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。（大正一二·三四七中）

大唐三藏法師玄奘譯《稱讚淨土佛攝受經》說：

若有淨信諸善男子或善女人，得聞如是無量壽佛無量無邊不可

入決定勝

思議功德名號、極樂世界功德莊嚴，聞已思惟，若一日夜，或二、或三、或四、或五、或六、或七，繫念不亂，是善男子或善女人臨命終時，無量壽佛與其無量聲聞弟子、菩薩眾俱，前後圍繞，來住其前，慈悲加祐，令心不亂。即捨命已，隨佛眾會，生無量壽極樂世界清淨佛土。（大正一二·三五〇上）

乙二、引餘釋

文中「一心不亂」之義，天台智者大師《阿彌陀經義記》說：

若能七日一心不亂，其人命終，阿彌陀佛以宿願力，化佛迎接，心不顛倒，即得往生。何以故？臨終一念，用心懇切，即當得去也。（大正三七·三〇七上）

慈恩寺窺基法師《阿彌陀經疏》：

執持名號，誦念無忘也；若一日等者，行所經時也；一心不亂者，專注無散也。（大正三七·三二五下）

乙三、結一心不亂非念佛三昧

上引一大德所釋一心不亂之義，似皆意指未到達三昧的程度。裝譯本，臨命終時還須大聖慈悲加祐，令心不亂，始得往生；而什譯亦隱含此意。若是解為執持名號至於愛見煩惱均已淨盡名為不亂，自應無論何時正念分明、心不顛倒，不須如來慈悲加祐，才合道理。

《大毗婆沙論》云：

一切預流，薩迦耶見已斷已遍知……，若有身見已斷已遍知，具五功德……，五者，臨命終時，心神明了。（大正二七·六五二下）

入決定勝

須陀洹果只斷見惑，尚且臨命終時心神明了，何況愛見二惑均已淨盡之人住最勝捨？故知臨命終時還須佛陀慈悲加祐，令心不亂，則平時執持名號的一心不亂，只是專注不散而已，應不出於欲界定、未至定之間，尚未能達到色界初靜慮。

何以得知？觀吾人之心所以顛倒者，為有欲的緣故。初靜慮以上已離欲惡不善法，則平時或臨命終時，何有顛倒之事？若解為已入聖境，未免太過了！故有誠意念佛之人，念到似乎不須作意，其心自然念佛名號、一心不亂，應唯是欲界定，或未至定的境界。

甲二、正明念佛三昧之行法二

乙一、以五陰等為所緣二

丙一、引經釋二

丁一、標問

隋·達磨笈多譯之《大方等大集經菩薩念佛三昧分·正觀品》：

爾時，不空見菩薩摩訶薩白佛言：世尊！若諸菩薩摩訶薩欲得成就諸佛所說菩薩念佛三昧者，彼菩薩摩訶薩應當親近修習何法，能得成就思惟三昧耶？（大正一三·八五六下）

（以下未作注之經文為同一出處）

此是不空見菩薩請問念佛三昧的修行方法。

丁二、佛答

戊一、決定信願

爾時世尊告不空見菩薩摩訶薩言：不空見！若諸菩薩摩訶薩欲得成就諸佛所說念佛三昧，欲得常睹一切諸佛、承事供養彼諸

入決定勝

世尊，欲得疾成阿耨多羅三藐三菩提者，當住正念，遠離邪心。

第二節佛答之中，先標行者所願，共四句。初句總願成就念佛三昧。次三句別願：一願常遇善友，二承事供養福圓滿，三得大菩提慧圓滿。

「當住正念，遠離邪心」，此是立願之後，建立信心。劉宋《菩薩念佛三昧經》譯為：

應當安住決定之心，又應永捨不決定心。（大正一三·八一五下）

又劉宋譯本中說：

時明相佛告微密比丘：菩薩有二法得此三昧……。何謂二法？菩薩應當信於如來所說經典，此大方等諸佛行處；菩薩具足此二法者，得此三昧，當疾成佛。（大正一三·八二〇中）

在達磨笈多譯本《大方等大集經菩薩念佛三昧分·神通品》中亦說：

汝應當知，有二種法菩薩摩訶薩具足修習，即便得此菩薩念佛三昧，能速成就阿耨多羅三藐三菩提。何等為二？一者，信諸如來不生違逆；二者，信佛所說不敢謗毀。作如斯念：「是為諸佛廣大境界不可思議。」（大正一三·八六三上）

與上來所引三文對而讀之，可知：信佛、信法決定無疑，永捨不決定心，名「住正念」；於佛不生違逆，於法不敢謗毀，名「遠離邪心」。

入決定勝

戊二、發起正修

〈正觀品〉中續言：

斷除我見，思惟無我。當觀是身如水聚沫；當觀是色如芭蕉虛；當觀是受如水上泡；當觀是想如熱時焰；當觀是行如空中雲；當觀是識如鏡中像。

「斷除我見，思惟無我」：此下由決定信願，發起念佛三昧正修，謂修無我觀。此二句是標。

「當觀是身如水聚沫」；正釋無我觀。我執有二：一、即蘊是我，二、離蘊是我。常恆住不變易、有主宰作用的實體，是所執我的體相。今觀如水聚沫的五陰身，無牢無實，無有堅固的常恆住不變易法，故無有我。此破即蘊是我。

《雜阿含經》一六二云：

時尊者阿難告諸比丘：「尊者富留那彌多羅尼子年少初出家時，常說深法，作如是言：『阿難！生法計是我，非不生；阿難！云何於生法計是我，非不生？色生，生是我，非不生；受想行識生，生是我，非不生。譬如士夫手執明鏡，及淨水鏡，自見面生，生故見，非不生。是故，阿難！色生，生故計是我，非不生；如是受想行識生，生故計是我，非不生。』」（大正二·六六上）

此文所詮之義，謂計我論者皆是「即陰計我」，若陰不生，無色受想行識處，即不於中計我，亦即是破彼「離陰計我」之義。應如是修習五陰無我觀。〈正觀品〉中續言：

菩薩若欲入是三昧，當應深生怖畏之想，當念遠離譏嫌免他訶

入決定勝

責，當念除去無慚無愧，成就慚愧。當應成就奢摩他、毗鉢舍那。當應遠離斷常二邊。常念一心精勤勇猛，除去懈怠。發廣大心。常念觀察三解脫門，常念先生三種正智，常念斷滅三不善根。常念成就諸三昧聚。常念成就一切眾生，常念等為眾生說法。當觀四念處，所謂身念處、受念處、心念處、法念處。

「菩薩若欲入是三昧，當應深生怖畏之想，當念遠離譏嫌免他訶責，當念除去無慚無愧，成就慚愧」：此勸修念佛三昧之人，應當尊重波羅提木叉，嚴持戒法，以為修無我觀之基礎。

「當應成就奢摩他、毗鉢舍那」：奢摩他是止，毗鉢舍那是觀。前文已說五陰無我觀，而未說止，故今具足說之。為什麼要修止？若不修止，觀則無力成就念佛三昧。止是觀的依止，於觀有大助力，故不可不修止！

「當應遠離斷常二邊」：因種種妄想執著落於一邊。而邊鄙而不中正的倒見，名為邊見，此中舉出斷常二邊見。今以《勝鬘經》二番釋之：

見諸行無常，是斷見，非正見；見涅槃常，是常見，非正見，妄想見故，作如是見。於身諸根分別思惟，現法見壞，於有相續不見，起於斷見，妄想見故。於心相續愚暗不解，不知剎那間意識境界，起於常見，妄想見故。（大正一二·二二二上）

一、「見諸行無常，是斷見，非正見」：行是有生滅法，如五陰。凡夫見有生滅，見生者必歸於無常滅，不了五陰無常相似相續，於是生起斷見，以為終歸無常則不免一死，什麼都沒有了。

二、「見涅槃常，是常見，非正見，妄想見故，作如是見」：凡

入決定勝

夫外道厭生死而求涅槃；因為凡夫不能真知涅槃，僅是比對世間無常，而推想離世間無常的涅槃是常住的，這樣的常見還是不正見。凡夫於諸行無常起斷見，於涅槃起常見，由於妄想的取著，而作如是的執見。

「於身諸根分別思惟，現法見壞，於有相續不見，起於斷見，妄想見故」：於有情身分的前五根：能見的眼、能聞的耳，乃至到能觸的身——分別思惟，於現法中見它壞了。現法即現在，現在生中的諸根一旦壞了，不能再起作用。或部分壞了，或完全壞了，如人的死亡。這類凡夫專在物質所集成的諸根著想，於是見諸根壞了，就以為有情不再存在。他對於三有相續的事理不能明見，所以執為什麼都沒有，起於斷見；由於不契真義，但憑妄想的執見而如此。

「於心相續愚暗不解，不知剎那間意識境界，起於常見，妄想見

故」：有一類凡夫於心相續的真義愚暗不解，心雖是相續的，但以愚癡暗昧而不能如實了解，不知剎那間生滅的意識境界，所以起常見。唯心論者執有精神的常住，他們以為眼等諸根壞了，心是真實常住而不斷的，不知道心——意識是剎那剎那生滅的相續，如火焰、如流水，是前後相續不斷的，但並不是常住。於心相續所起的常見，也是由於妄想見而生起的。故欲修念佛三昧的行者，當遠離如是斷常二邊之妄見。

「常念一心精勤勇猛，除去懈怠」：應如是修行念佛三昧。

「發廣大心」：此意有二。一、無上菩提是佛陀的廣大境界，今勸行者建立希求成就之大願。二、所有一切流轉生死苦海中的有情，我皆令入無餘涅槃而滅度之。具足二意，是名「發廣大心」。

「常念觀察三解脫門」：《瑜伽師地論》卷二八中，解釋三解脫

入決定勝

門：

復有三解脫門：一、空解脫門，二、無願解脫門，三、無相解脫門。云何建立三解脫門？謂所知境略有二種：有及非有。有，有二種：一者有為，二者無為。於有為中，且說三界所繫五蘊；於無為中，且說涅槃。如是二種有為、無為，合說名有。若說於我，或說有情、命者、生者等，是名非有。於有為中見過失故，見過患故，無所祈願；無祈願故，依此建立無願解脫門。於有為中無祈願故，便於涅槃深生祈願，見極寂靜，見甚微妙，見永出離；由於中見永出離故，依此建立無相解脫門。於其非有無所有中，非有祈願，非無祈願，如其非有，還則如是知為非有、見為非有，依此建立空解脫門。是名建立三解脫門。』

（大正三〇・四三六中）

前文但說我空觀，此中又兼說修諸法寂滅相——法空觀。

「常念先生三種正智」：言三種正智者，應是聞所成慧、思所成慧、修所成慧。此中前二種智，應在修習止觀之前學習成就，故云「先生」。而止成就時，修毗鉢舍那，即名修慧。或行者初學習時，作如是念：「由聞思修得念佛三昧！」故云「先生」。「常念斷滅三不善根」：此是修念佛三昧者時應覺察，不可輕忽之事。

「常念成就諸三昧聚」：上文奢摩他與觀同說，而觀之內容已見之於前文。此中說常念成就諸三昧聚，其意應是已成就未至定，而意猶不足，還想進修四禪、四無量心等，故云「常念」。而「常念」句，亦含有誓在進修之意。

修習念佛三昧者，為何要常念成就諸三昧聚？釋尊初在菩提樹下成道時，是在色界第四靜慮中，思惟緣起而得無上菩提，今行者亦應

入決定勝

在三昧中，得念佛三昧。《大智度論》卷二〇云：

三十七品是趣涅槃道，行是道已，得到涅槃城。涅槃城有三門，所謂空、無相、無作。已說道次，應說到處門，四禪等是助開門法。復次，三十七品是上妙法，欲界心散亂，行者依何地、何方便得？當依色界、無色界諸禪定。（大正二五·二〇六上）。

今行者欲得念佛三昧，亦應如是學，故云：「常念成就諸三昧聚」。又三昧聚者，三昧（四禪等）是功德叢林，諸菩薩摩訶薩依此一二三昧出生無量三昧，聲聞、緣覺不達其名，故名三昧聚。又行者欲成就念佛三昧，同時亦願成就其餘三昧，如百八三昧等，故云：「常念成就諸三昧聚」。

「常念成就一切衆生，常念等為衆生說法」：此是行者大慈悲

心，常念衆生愚癡無知，常念依平等心以法光明而啓示之。

「當觀四念處，所謂身念處、受念處、心念處、法念處」：前文行者雖是不忘衆生苦，而自身道業猶未成就，故還須勤修念佛三昧，亦即是四念處，義無差別。以下經文甚多，恐繁不引。

丙二、結釋

上來所引經文，修習念佛三昧的方法，原是信、戒、三慧，遠離邊見為先，精進修習止觀，於三昧中斷滅三不善根（我法二執），進而證入三解脫門、諸法寂滅相，定慧力莊嚴，是名念佛三昧。其義蓋為：「如來者，諸法如義」、「若見諸相非相，即見如來」，是名念佛三昧。

上來念佛三昧義如是。再對讀《佛說阿彌陀經》所說，執持名號

入決定勝

一心不亂，臨命終時蒙佛加祐，令心不亂、不顛倒之文，會感覺到《佛說阿彌陀經》未施設法性寂滅之止觀行法，與《大方等大集經菩薩念佛三昧分》之念佛三昧文義懸殊，極為明顯。

乙二、以佛菩提為所緣二

丙一、引經釋二

丁一、地前加行位

前來所引念佛三昧之文，是此經〈正觀品〉中所說。又此經中〈思惟三昧品〉復略有不同的修行方便。其文云：

爾時不空見菩薩摩訶薩白佛言：「世尊！若諸菩薩摩訶薩念欲成就諸佛所說念佛三昧者，云何思惟而得安住？」佛告不空見菩薩言：「不空見！若諸菩薩摩訶薩，必欲成就是三昧者，先

當正念……，彼如是心念一切三世十方世界中，是等一切諸如來、應供、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士調御丈夫、天人師、佛、世尊，天降成就、入胎成就、住胎成就、出胎成就、出家成就、諸功德成就、諸根成就、諸相成就、諸好成就、莊嚴成就、戒品成就、三昧成就、智慧成就、解脫成就、解脫知見成就、四無畏慈悲成就、喜捨成就、慚愧成就、威儀成就、諸行成就、奢摩他成就、毗鉢舍那成就、明解脫成就、解脫門成就、四念處成就……無礙利益成就、為他利益無礙成就、一切善法成就、清淨色成就、清淨心成就、清淨智成就、諸入成就、金色百福成就。」（大正一三·八五八中）（以下未作注之經文為同一出處）

此說修習念佛三昧者，先學習作觀，文為一：初觀後止。觀，是觀想佛陀所成就的自利利他無量功德。

入決定勝

時彼菩薩念諸如來如是相已，復應常念彼諸如來、應供、等正覺，心無動亂，亦當安住無所著心。心無著已，彼復應作如是思惟：「是中何等名曰如來？……菩提如是，亦無有心，無有觸對，不可見聞，不可知證。此心如如，云何能得成就菩提！」

此中初句結束前文。次「復應常念」以下，讚佛心無動亂而常念；「亦當安住無所著心」句是向佛學習心無動亂。無著即是無亂，即是修止，故云「安住」。

其次是學習空觀，文中「心無著已」句，謂行者之心已安住於止中，為時或長或短以後，又於止中起觀，故云「如是思惟」。此中文有二節：初節觀如來不可得，後節觀菩提不可得；前文觀佛無量功德，如幻而有，此則般若將入畢竟空，入不二法門。

丁二、地上聖位及如來位

佛言：「不空見！然彼菩薩常應如是觀察思惟，若能如是觀諸法時，即得安住於正法中，心無遷變，不可移動。當知爾時，具足菩薩摩訶薩法，自然遠離不善思惟，速疾成就阿耨多羅三藐三菩提，正覺平等真實法界。」

觀前二段文是地前加行位，此文即證聖之十地菩薩及如來圓滿位。文為一：初佛陀勉勵加行位菩薩無間斷修，故云「常應如是觀察思惟」。「若能如是」以下，先說初地至七地的斷證。初句牒前世第一菩薩止觀「正法」，即是真如；「安住」即是根本無分別智，不緣一切法，圓證真如之相。「心無遷變，不可移動」即是斷除惑染，證不退轉位。

「當知爾時」以下，是由八地至佛地的無功用道，故云「自

入決定勝

然」。「遠離不善思惟」約睡眠說，是斷惑。「正覺平等真實法界」即是證真。如是由初地，繼續修習妙止妙觀寂滅法性，廣度衆生，入不二法門，進趣無上菩提，是名念佛三昧。

此文以佛功德、無上菩提為念佛三昧之所緣境，前文以五陰為所緣境，後文亦有令修不淨觀文，境雖有異，無非證入寂滅真如念佛三昧之旨。

丙二、引餘證

《大智度論》卷一云：

復有菩薩修念佛三昧，佛為彼等欲令於此三昧得增益故，說般若波羅蜜經。如般若波羅蜜經初品中說：「佛現神足，放金色光明遍照十方恆河沙等世界，示現大身清淨光明，種種妙色滿

虛空中。佛在眾中端正殊妙，無能及者，譬如須彌山王，處於大海。」諸菩薩見佛神變，於念佛三昧倍復增益，以是事故說摩訶般若波羅蜜經。（大正二五·五八上）

《摩訶般若波羅蜜經》卷第三十三〈三次品〉云：

菩薩摩訶薩從初以來，以一切種智相應心，信解諸法無所有性，修六念，所謂：念佛、念法、念僧、念戒、念捨、念天。須菩提！云何菩薩摩訶薩修念佛？菩薩摩訶薩念佛，不以色念，不以受想行識念。何以故？是色自性無，受想行識自性無，若法自性無，是為無所有。何以故？無憶故，是為念佛。復次，須菩提！菩薩摩訶薩念佛，不以三十二相念，亦不念金色身、不念丈光、不念八十隨形好。何以故？是佛身自性無故，若法無性，是為無所有。何以故？無憶故，是為念佛。（大正八·三八五中）

入決定勝

以上二文所說的念佛三昧，一是如幻緣起，一是法性寂滅；觀緣起法即是寂滅，雖是寂滅而緣起宛然。與前文所引《大方等大集經·菩薩念佛三昧分》文義無異。

《大般若波羅蜜多經》卷四六六，第二分〈漸次品〉云：

云何菩薩摩訶薩修學佛隨念？謂菩薩摩訶薩修學佛隨念時，不應以色思惟如來應正等覺，不應以受想行識思惟如來應正等覺，何以故？色乃至識皆無自性，若法無自性，則不可念，不可思惟。所以者何？若無念、無思惟，是為佛隨念（大正七·三五六上）。

此是奘譯，與前文什譯可以對讀，當有助於理解其所詮之義。

甲三、別明念佛「三昧」義

三昧即三摩地。《阿毗達磨俱舍論·分別根品》云：「三摩地，

謂心一境性。」（大正二九·一九上）。《阿毗達磨順正理論》卷四：「令心無亂，取所緣境，不流散因，名三摩地。」（大正二九·三八四中）。由等持的力量，能令其心於一所緣境上相續不散亂，明靜而轉，是名三摩地。若無等持之力，心性掉動，不能安住一境，不名三昧。

龍樹菩薩《大智度論》卷二〇又有不同的解釋，茲引其文如下：

問曰：「是三種以智慧觀空、觀無相、觀無作，是智慧，何以故名三昧？」答曰：「是三種智慧若不住定中，則是狂慧，多墮邪疑，無所能作；若住定中，則能破諸煩惱，得諸法實相。復次，是道異一切世間，與世間相違，諸聖人在定中得實相說，非是狂心語。復次，諸禪定中無此三法，不名為三昧。何以故？還退失墮生死故，……以是故三解脫門佛說名為三昧。」問曰：「今何以故名解脫門？」答曰：「行是法時，得解脫到無餘涅

入決定勝

槃，以是故名解脫門。無餘涅槃是真解脫。」（大正二五·二〇六上）

此解二種智慧與定相依之義，甚為明顯。若但有二慧而無定力的攝受，則是狂慧，多墮邪疑，無所能作；所以二慧須要禪定的增上。若但有禪定，無淨慧的觀察，禪定會失壞，還流轉於生死中。若定慧相依於一心中，則能斷惑證真，滅除生死大苦，入無餘涅槃，得真解脫。龍樹菩薩如此解釋三昧，即應唯是聖無漏禪，才可以名為三昧；凡夫所得禪，未能斷惑，不得名為三昧。

今念佛三昧所以名為念佛「三昧」者何？上文所引《大方等大集經菩薩念佛三昧分》之念佛三昧文義，與龍樹所解之三昧義會而觀之，若以念佛三昧為有漏禪，是大不敬！是大錯誤！今讀《佛說阿彌陀經》所說：「執持名號，一心不亂」，是否可以稱之為念佛三昧？

思之當知！

甲四、持名念佛法門的重要

佛陀大慈大悲教化衆生的本願，乃為解脫有情生死大苦也。吾人本應修習念佛三昧，直悟無生法忍，以滿如來本願，然而佛法流行諸方國土，展轉傳至今日，能修念佛三昧者極為鮮少。大約六種人不能修習念佛三昧：

(一) 未學習教義者，不知如何修習念佛三昧。

(二) 學習佛法而中輟者。

上述二種人在我們漢文佛教中，為數幾何？

(三) 願修習其他法門，無意願於此法門者。

(四) 障深重者。

入決定勝

(五) 無轉凡成聖之志趣者。

(六) 懈怠之人。

上列六種人中，除了後四種以外，前二種佛教徒應如何完成其解脫生死，成就聖道之大願？唯有持名念佛法門最為適宜。其理由有：

(一) 法門容易學習，讀淨土三經一論，能通達大義即可。

(二) 開始修習之時，若能具足信、願、行三種資糧就行。

(三) 不求決定斷惑證真，只要平時一心不亂念佛，臨命終時心不顛倒，即得往生彼佛國土。

(四) 若能往生阿彌陀佛國，見佛聞法以起行，或遲或速，終必見寂滅性而得果。

能修念佛三昧之人是利根，吾人不能修念佛三昧是鈍根；然而若能真誠念佛名號、求生彼國，成功之時，見佛聞法，得無生忍，與彼

利根亦無差別，所以也不必自卑自棄。

今日佛教徒，能修念佛三昧之人是極少數否？奉行持佛名號法門者是極多數否？極多數人由此法門得度生死大患，所以此法門是太重要了，應努力弘揚讚歎！

學佛的
目標何在



入決定勝

宋朝理學家程顥寫了一首詩〈春日偶成〉：

雲淡風輕近午天，
傍花隨柳過前川；
時人不識余心樂，
將謂偷閒學少年。

這首詩的前兩句是說，在將近中午時，天空的雲彩是淡淡的、若有若無的，也有些風徐徐地吹來。此時，有位讀書人從房裡出來，到屋前有山有水的地方走一走，那裡有各式各樣的花草樹木，河岸上還有拂面的垂柳。後二句則是說，路上行人不了解這位讀書人內心的快

樂，還以為他像小孩子一樣，不用功讀書，跑到外面遊玩了。當然，作者程顥先生一定有他自己的想法，現在我依我們佛教徒坐禪的境界來解釋。

「雲淡風輕近午天」：「雲」譬喻身體，「淡」則是身體若有若無的樣子。「雲淡」者，表示這位佛教徒常常坐禪修止觀，已經得了欲界定九心住最後的等持，此時他感覺身體似有若無，不再是一塊，有幾百磅重的樣子。有了這種境界，名為「雲淡」。不只如此，若能欲界定進步到未至定乃至初禪以上，那境界是更加殊勝了！此處姑且不詳論。

「風輕」可作兩種解釋。一、譬喻輕微的妄想：這位修行人的心能夠明靜而住，不昏沉也不散亂，偶然有一點妄想，一下子就消滅了，坐幾個鐘頭也不感覺時間很長。二、譬喻觀慧：修行人在奢摩他

入決定勝

中修毗鉢舍那，觀察諸法實相，已經有了調伏煩惱的能力。

「天」，即是第一義諦天。「近午天」：修行人不斷地努力修行，從外凡到內凡位——從煖、頂逐漸進步到忍位的程度。這時雖然還不是聖人，但是已經接近得無生法忍了，故名「近午天」。

「傍花隨柳過前川」：描述這位修行人從禪定中出來，到色聲香味觸的境界裡去看一看。以前未修止觀時，心是浮動的，不如理作意時，愛煩惱、見煩惱都出來了。但是現在，當他的眼耳鼻舌身意在色聲香味觸上活動時，無論是可愛或不可愛的境界出現，他的心裡不貪著、不憤怒。別人讚歎他怎麼了不起，他不生高慢心；別人輕視毀辱他，他心裡也不會不舒服……，所有的煩惱都不活動了。

「時人不識余心樂」：為了調伏煩惱，經過了若干年月的用功，減少睡眠、減少飲食、不怕腿痛……，忍受一切的辛苦。到今天，內

心沒有煩惱賊的擾動，終於有些成就了，所以心裡非常歡喜。

「將謂偷閒學少年」：別人不知道他的境界，看到他出來閒逛，就有了輕視他的想法：「你這個人虛有其表，裝模作樣靜坐，現在坐不住了，不用功而出來偷閒放逸了吧！」這首詩可以形容一位修行者，經過外凡而達到內凡，但還未入見道位時的境界。

還有一首詩（林積·〈冷泉亭〉），也可以引來形容出家人用功的境界。

一泓清可沁詩脾，冷暖年來只自知；
流出西湖載歌舞，回頭不似在山時。

「一泓清可沁詩脾」：一渠河水在山裡的源頭處，是很清淨、潔澈的；當河水沿著山澗流下來時，這位詩人或者用器皿去接，或者用

入決定勝

手捧起一掬清泉來滋潤他乾枯的脾胃，感覺到無比的清涼、喜悅。

「冷暖年來只自知」：這渠山泉隨著春夏秋冬的變化，有時冷、有時暖，但水卻總是一味清淨無染的。這樣的清淨，別人不知箇中滋味，只有飲水的人自己知道。

「流出西湖載歌舞」：清泉從山中流出後，就注入杭州的西湖裡。西湖的風景特別優美，很多人在湖面上泛舟，船上的人們為了助興，載歌載舞。這樣的境界，就把清淨的山泉給染污，使令它不清淨了。

「回頭不似在山時」：回頭看看這一渠清淨的山泉，在流入西湖後就變成污濁，早已不似它在山裡時的純淨了。有個句子說「在山泉水清，出山泉水濁」，即是此意。

若我們把這首詩會合到出家人修行的境界來解釋，則「一泓清可

沁詩脾，冷暖年來只自知」，表示我們在寺院裡住，到大殿上所見是莊嚴的佛像，藏經樓、圖書館裡有經書，課堂上有老師講課，進了禪堂就自己修止觀。這樣的環境沒有染污的因緣，加上我們自己努力用功，所以內心是清淨的。但若是功夫不夠，一旦離開了清淨的寺院，到社會上種種色聲香味觸的境界裡去時，會是什麼樣的情況呢？「流出西湖載歌舞，回頭不似在山時！」心就變成不清淨了。

以上兩首詩，皆可用以形容用功修行的程度：第一首詩形容內凡的境界，第二首則形容外凡的境界。在外凡位時，還只是在積集資糧，學習佛法的正見，學習什麼是止、什麼是觀。在此階段中，因為修習止觀的時間不多，還不能調伏煩惱，故貪、瞋、癡、慢、疑等各式各樣的煩惱仍不斷活動。

到了內凡時，因為止觀的力量強了，內心時時刻刻與法相應，能

入決定勝

調伏煩惱。不管別人對或不對，都要求自己深心入法中，故能把煩惱排解出去，令心保持清淨。若入了聖位，當然境界就更高深了。讀這兩首詩，可以理解到修行人修學的次第與不同的境界。

若有人問：「你為什麼要到佛學院學習佛法？」各位可能這樣回答：「我將來要弘揚佛法、做大法師，所以到佛學院來學習佛法。」這個回答也很好，但其中還有問題。譬如說，我們學習《阿含經》、《俱舍論》等，可能明白了小乘佛法中生死的緣起，也明白了涅槃的緣起。若再去學習《摩訶般若波羅蜜經》、《中觀論》、《瑜伽師地論》、《攝大乘論》等，則也可能進一步通達大乘佛法生死與涅槃兩種緣起。

才華高的人，很容易就能明白經論的內容，也很快地就可以為人講說，或撰寫文章宣揚，這都不是難事！若是智慧不高的人，就要多

「花點時間、精神去學習，但最後的結果也是能講、能寫。然而，這樣就滿足了嗎？我認為不應僅止於此！」

經論上說：「由聞思修得無生法忍。」由聞所成慧進一步到思所成慧、修所成慧，這就是學習佛法的次第。修慧通於有漏、無漏，有漏的修慧屬於內凡，而無漏的修慧就是得無生法忍，成為聖人了。

現在我們學習佛法只是少少有了一點聞慧，思慧還不太具足，雖然能講能寫，也能做人家的老師，但應該知道聞慧只是外凡的程度——貪的時候就貪，瞋的時候就瞋，愛見煩惱一點不能調伏！所以胡適為王小徐的《佛法與科學》作序時批評佛教：「早就不是那麼回事了！」面對別人這樣的批評時，我們反省他說的對不對？觀察一下自己的相貌是莊嚴、抑是醜陋？

前幾年，美國一位有名的居士在《菩提樹》雜誌上發表在一篇文章

入決定勝

章，說：「今天我們中國佛教，沒有一個人有能力主持禪七、領導大眾修禪。」我們想一想，為什麼這位居士說出這種話來？他說的不對嗎？我們要自己反省呀！不要人家的話不如我意，我就說他不對。匹夫崛起而坐擁天下的事，在史冊中雖然也有記載，然而終究是書生掌握政權的多。書生即是特別聰明的人，佛教徒若沒有勝德令人心悅誠服，怎麼能讓正法久住呢？所以，我們出家人要有道德，要以德服人。

但是出家人應具的道德與世間所說不同。我認為世間道德還不及格，一定要有佛法中無漏的戒定慧才行。若內心裡有無漏的戒定慧，此即是清淨、莊嚴的，才是佛法的興盛，才是正法住世！我們要以此為努力的目標，不是拿博士學位。

所以，應該是為了修學聖道而來佛學院學習，這樣的目標才是正

確的。若僅憑著過去世帶來的一點福報、智慧，加上現在的一點聞慧，就想去弘揚佛法、廣度衆生，而對於自己內心的煩惱一點也無法解決，這是不及格的！

我們在佛學院學習佛法，將來畢業時，如果能講經說法，當然也是頗有意義的。然而在此處我有些感慨。譬如《摩訶般若波羅蜜經》說：色不可得，受想行識不可得；眼不可得，耳鼻舌身意不可得；色不可得，聲香味觸法不可得，乃至阿耨多羅三藐三菩提不可得。倘若我們將這些佛法講給別人聽，自己完全用不上，不能在內心如是修止觀，觀色不可得，乃至受想行識不可得。這樣內心的貪瞋癡能調伏嗎？若住持佛教的人皆僅只於這種程度，這樣的佛教莊嚴嗎？

佛、法、僧稱為三寶。而僧以什麼理由稱之為寶呢？就是在你的臭皮囊裡面，有無漏的戒定慧才叫作寶。如果外表是比丘的相貌，心

入決定勝

裡雖然明白多少佛法，但沒有無漏的戒定慧，愛見煩惱隨時活動，那叫作寶嗎？所以，我感覺到佛菩薩施設那個字是有分寸的，不是隨便就稱之為寶的。

今天，在美國、香港、台灣、南洋這些大乘佛法流傳的地區中，亦有南傳佛教的法師來弘揚禪。大家學習禪，這原是好事，南傳、北傳都是佛法，都可以說是修學聖道。但是，如果我們能夠認真地學習漢文佛教中的止觀與四念處，還會有今天這種局面嗎？我們學習漢傳佛教的人轉而學習南傳的禪，對於這件事，從南傳佛教學者的立場上說，他們心裡怎麼想？「你們自號大乘，你們沒有禪法嗎？要學習我們的禪，可見你們是虛有其名而已呀！」

「乘」是運載的意思，能從生死地運載到涅槃城，就名為乘。「你們沒有禪，也就是沒有修道。沒有修道怎麼能夠了脫生死、得涅槃」

槃解脫呢？」如果他提出來這個問題，你怎麼回答？

從典籍的完備上說，漢傳佛教經論裡的止觀，比南傳更圓滿。如果讀《清淨道論》後，再讀漢傳佛教的止觀書籍，你就會發現，漢傳佛教的禪是非常殊勝的！天臺智者大師著有《小止觀》、《釋禪波羅蜜》、《摩訶止觀》、《六妙門》，如果想修禪，一定要讀這些書。此中且說三件事：第一、從佛法傳到中國到智者大師的時代，修禪者的經驗，在他的書裡都有具體的描述。這不是珍貴的參考資料嗎？第二、智者大師說的禪，容易令學者邁出第一步。何謂第一步？就從我們現前虛妄的分別心開始向前進！這第一步最難，但若讀過這些書，你的第一步就能跨出去。第三、《摩訶止觀·觀不思議境》文中雖然亦有《攝大乘論》的玄義，但在修觀時，主要還是遵循龍樹《中論》「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生」為調心的真

入決定勝

軌。

另外，《瑜伽師地論》、《顯揚聖教論》、《辯中邊論》、《阿毗達磨雜集論》等唯識學派的典籍也非常重要，都應該學習。因為這些書裡，對於如何修習奢摩他、毗鉢舍那，解釋得非常詳細，於禪修有巨大助力。而《華嚴經》、《法華經》、《摩訶般若波羅蜜經》、《維摩詰所說經》、《金剛般若波羅蜜經》中所說都是禪，都是四念處！其中雖偏以毗鉢舍那為主，但也談到奢摩他，那是聖者高深的三昧。

漢傳佛教的經論，對於闡揚止觀方法講解得特別完善，結果我們就隨隨便便將之放在藏經樓上餵蟲子，然後另外去學南傳佛教的禪。這件事你感覺如何？應該努力學習漢傳佛教的禪，並且到南傳佛教國家去傳播、弘揚大乘，禮尚往來才是對的！但現在為什麼不是這麼回

事呢？這是我們應該慚愧的地方啊！

我們對漢傳佛教懈怠，沒有深入用功、好好學習，得少為足是不對的！不僅沒有辦法弘揚，自己也完全用不上。若老是停留在「回頭不似在山時」的感傷，何時才能見到「雲淡風輕近午天」的風光明媚呢？

如何栽培善根



入決定勝

如何栽培善根？茲以五節說明之。

- 一、略釋栽培善根義
- 二、眾苦所惱，應生厭離塵勞之心
- 三、善根成就者功德殊勝，應生欣慕之願
- 四、如何栽培善根
- 五、結語

一、略釋栽培善根義

何謂「栽培善根」？《阿毘達磨品類足論》卷一云：「善根云何？謂三善根。即無貪善根、無瞋善根、無癡善根。」（大正二六·六九三上）「根」者，本也。《瑜伽師地論》卷二二云：「能建立義、能任持義，是根本義。」（大正三〇·四〇五上）無貪是清淨義，無瞋是慈悲義，無癡是般若義。吾人學習清淨的慈悲與般若，建立、任持一切世間及出世間能引無罪最勝功德，是名栽培善根。

二、眾苦所惱，應生厭離塵勞之心

為什麼要栽培善根？不信仰佛法者且不說，若已相信聖教之人，對於常時負荷三種雜染（煩惱雜染、業雜染、生雜染）的重擔，不覺辛苦乎？讚之則喜，毀之則憂；其心輕浮，隨順虛妄名言而轉，不覺

入決定勝

羞恥乎？

《法華經·譬喻品》云：長者之宅，「周匝俱時，欬然火起，焚燒舍宅……。而諸子等，於火宅內樂著嬉戲，不覺、不知、不驚、不怖，火來逼身，苦痛切己，心不厭患，無求出意。」（大正九·二五）「長者」，譬喻世尊，即是佛陀。「宅」，譬喻三界（欲界、色界、無色界）。苦惱衆生流轉生死，苦樂昇沈，不出三界，佛陀慈悲，光臨應化，故云「長者之宅」。

「周匝」，普遍之意；煩惱、業及所得果，如是諸苦，一切衆生無不有之，故云「周匝」。皆是無常，故云「俱時」。「欬然火起」，譬喻本無今有；本無此苦，無明故有。「子」，一類衆生，曾於過去世中學習佛法，為佛弟子，故云「長者之子」。

「樂著嬉戲」：衆生於五蘊中，執著有我，名「嬉」；於五欲中

有愛，名「戲」。不覺五蘊八苦、不知四倒三毒，不覺苦諦、不知集諦，不驚於不修戒定慧的聖道、不怖於不得安穩的涅槃。如是不聞四諦之教，則無聞思二慧，名「不覺」；亦不得修慧，名「不知」。若能見四諦即「驚」悟，由見道而修道，即「厭」怖。又不覺現在苦、不知未來苦，故後文說：「現受衆苦，後受地獄等苦。」

「火來逼身」：指前五識而言。五識通三受，三受即三苦；念念與三受相應，故云「苦痛切己」。「心不厭患」，約第六識說。承前五識分別三受，起貪瞋癡，更造苦果之因，何能厭患求出，故云「無求出意」。

佛說火宅的譬喻，吾儕為衆多苦痛惱亂，還不覺悟、希求解脫，不自覺慚愧乎！又「火宅」一詞，不只是譬喻三界如火宅，亦兼有譬喻自身即是火宅之義。吾人生命體上的老病死等諸苦即是火，明了性

入決定勝

的心住在身體內，就像一個人住在為火燃燒的房子內，情況相似。這件事無論權勢、財富、學問之有無，皆不能例外！

世界各國政府付出龐大的經費，成立頗多的教育機構，教人學習生存的知識，栽培各式各樣的職業技能，但並未教授不老、不病、不死的方法。政府或私人成立很多專為醫療病苦的醫院，結果還是沒有一個醫生，也沒有一間醫院，敢說決定能令你永久健康而無病。

誰能教授我們不老病死的方法？唯有偉大的導師——釋迦牟尼佛，能開示我們出離火宅、解脫老病死等無量苦惱之妙法。如能信受學習，成功以後，再也沒有老病死了。這件事我們不歡喜嗎？我們佛教徒為什麼忘記了這件事，卻常在塵勞境界上似是而非、虛妄分別呢？

再約身口意三業說明什麼是「火」。身業的殺生、偷盜、淫欲，口業的妄言、綺語、兩舌、惡口，意業的貪、瞋、癡皆是火。如是十

種火現行之時，同時於內心中又熏成種子，為再現行之功能，此亦是火。吾人若能真誠地信受佛語，發願到無老病死等衆苦、清淨安隱之涅槃，要從此處開始滅火始得。

三、善根成就者功德殊勝，應發願學習

《妙法蓮華經·序品》云：「如是我聞，一時佛住王舍城耆闍崛山中，與大比丘衆萬二千人俱，皆是阿羅漢。諸漏已盡，無復煩惱，逮得己利，盡諸有結，心得自在。」（大正九·二下）此是讚揚阿羅漢成就的勝德。

「阿羅漢」：或翻應真，或翻真人，或翻無著、不生、應供；或言無翻而含三義：一、無生義，此後永不流轉生死。二、殺賊義，斷盡愛見煩惱。三、應供義，堪為衆生良福田。「諸漏已盡，無復煩

入決定勝

惱」：歎殺賊的勝德。「逮得己利」：歎應供的勝德。三界有漏的福德皆名他利，智斷二德皆名己利。通達無我義名為智德，愛見煩惱皆盡名為斷德；己利具足故成應供。「盡諸有結，心得自在」：歎不生的勝德。「諸有」，即二十五有；「結」，即二十五有的生因。謂生死中能無染污，染污煩惱已斷，不能縛心，故云「心得自在」。又心自在是定，則慧必自在，定慧相資故，定慧具足是俱解脫人。

《妙法蓮華經·序品》又云：「菩薩摩訶薩八萬人，皆於阿耨多羅三藐三菩提不退轉，皆得陀羅尼，樂說辯才，轉不退轉法輪。供養無量百千諸佛，於諸佛所植衆德本，常為諸佛之所稱歎。以慈修身善入佛慧，通達大智到於彼岸，名稱普聞無量世界，能度無數百千衆生。」（大正九·二上）此是讚揚菩薩勝德。

「阿耨多羅三藐三菩提」：此云無上正等正覺。「不退轉」：約

位、行、念論不退，有五種不同：

一、若云不生三惡道，名「位不退」。不生邊地、諸根完具、不受女身，名「行不退」。常識宿命，名「念不退」。此是小乘不退義。

二、若從初地至六地，不退為凡夫二乘，名「位不退」。雖正使已盡，而未能遍修萬行，其行猶退。至七地始名「行不退」，而猶起二乘念，故有念退。至八地道觀雙流、入法流水，名「念不退」。「道觀雙流」：道謂化道，觀謂空觀；帶空出假，故曰雙流，又名阿鞞跋致地。此乃二乘共十地之義耳。

三、地論師云：十住是「證不退」，十行是「位不退」，十迴向是「行不退」，十地是「念不退」。

四、《瓔珞經》云：初地三觀現前，心心寂滅，自然流入薩婆若海。

五、又《華嚴經》明初住得如來一身無量身，具三不退。

入決定勝

後四種是大乘所明不退義。

「陀羅尼」：此翻遮持，遮惡不起、持善不失。有四種：一、法陀羅尼：於佛之教法總持不失。二、義陀羅尼：於諸法義總持不失。三、咒陀羅尼：依禪定發秘密語，有不測之神驗。四、忍陀羅尼：安住實相謂之忍。

「樂說辯才」：得大聞持，具四無礙辯。「轉不退轉法輪」：自破己惑，破他迷闇，現身作佛，說法度生。「供養無量百千諸佛」：以禪定神通力遍興供養，遍能承事十方諸佛。「於諸佛所植衆德本」：般若現前得實相本，能植衆德。「常為諸佛之所稱歎」：智慧殊勝出過一切，廣修利益稱會佛心，故為佛所稱歎。

「以慈修身」：慈熏三業；熏身入五道，熏口為說法，熏心為設方便，遍應法界。「善入佛慧」：深入實際，妙徹本源，入秘密藏。

「通達大智」：智波羅蜜最為增上，無能障礙。「到於彼岸」：讚內德，到法性之彼岸，事理究竟。「名稱普聞無量世界」：歎外德，灌頂受職，法界咸聞。「能度無數百千衆生」：歎化他恩德，最勝最廣，為十法界作依止。

以上一文讚歎聖德。吾人自省，為卑微之凡人，能不深生慚愧？今讀此文，思惟勝德清淨莊嚴，能不即生敬仰之心，發願學習乎？

四、如何栽培善根

若能仰慕聖德，發願學習，應怎樣學習栽培善根？經云：「親近善士、聽聞正法、如理作意、法隨法行。」離此四支，另有栽培善根之道乎？

何謂「善士」？謂於正法有正見者。何謂「正法」？《瑜伽師地

入決定勝

《論》卷二五云：「若佛世尊、若佛弟子，正士、正至、正善丈夫，宣說開顯，分別照了。此復云何？所謂契經應頌記別廣說如前，十二分教是名正法。」（大正三〇·四一八中）所謂正法，亦即是四諦——苦諦、集諦、滅諦、道諦；前二諦說世間緣起，後二諦說出世間，亦是緣起。《論語·述而篇》云：「子曰：天生德於予，桓魋其如予何？」朱熹註云：「魋欲害孔子，孔子言：『天既賦我以如是之德，則桓魋其奈我何？言必不能違天害己。』」此言孔子之道德是天賦的，非是孔子自己修養而成的。天於孔夫子有偏愛乎？可知孔子思想內有違反緣起的成份。

「如理作意」，《法蘊足論》卷一云：「云何名為如理作意？謂從善士聞正法已，內自慶慰，歡喜踊躍。奇哉世尊！能說如是深妙正法。佛所說苦，實為真苦；佛所說集，實為真集；佛所說滅，實為真

滅；佛所說道，實為真道。彼由如是內自慶慰，歡喜踊躍，引攝其心，隨攝等攝，作意發意，審正觀察深妙句義，如是名為如理作意。」（大正 六·四五九下）

「引攝其心」：即引導其心或攝持其心。「隨攝」者：隨即隨從，即「如」字之義。「理」：即教法所詮之義。以義攝心，心隨於義，即是如理之意，亦即隨攝之義。「等攝」者：等有差別之義。以理攝心之時，前後有深淺之別，由淺而深，故云等攝。

「作意發意」：謂能警覺應起心種，引令趣境；或謂發動心為體，於所緣境持心為業，故名作意。

「法隨法行」：《法蘊足論》卷二云：「法隨法行者：謂涅槃名法，八支聖道名隨法。佛弟子衆於此中行，名法隨法行。」（大正 六·四五九下）「精進修行法隨法行，使得趣入正性離生。」（大正 六·四五九下）

入決定勝

八支聖道者：謂正見、正思惟、正精進、正語、正業、正命、正念、正定。「正性離生」：《俱舍論》卷二二云：「經說正性，所謂涅槃。或正性言，目諸聖道。生謂煩惱，或根未熟；聖道能越，故名離生。」（大正九·二二中）由修「隨法」的聖道，滅除煩惱，故入正性而得涅槃。

《大毘婆沙論》卷一八一云：「問：何故涅槃獨名為法、八支聖道名隨法耶？答：於諸法中涅槃勝故，生老病死不能侵故，獨得法名。八支聖道次彼順彼，如王大臣，故名隨法。」（大正七·九〇下）又《法蘊足論》卷二云：「所以得入正性離生，由精進修法隨法行。所以能修法隨法行，由如理觀甚深妙義。所以能觀甚深妙義，由能恭敬聽聞正法。所以復能聽聞正法，由能親近供養善士。若能親近供養善士，便聞正法。聞正法已，便能如理觀深妙義。如理觀察深妙義已，便能進修法隨

法行。既精進修法隨法行，使得趣入正性離生。」（大正·六·四五九下）

如是四支，前前增上後後，後後高於前前，相依不離，而趣入正性離生。約自利而言，栽培善根一事至此，亦可以說，大事已畢。若人但能親近善士，而不聽聞正法、如理作意等，如何能得聖道？

前文所言四支，為栽培善根的正軌。吾人若有這樣的信願，應如是隨順精進而行。然而但說十二分教，似乎猶有不便，應明言依修多羅為法本，則聽聞正法、如理作意等，始有所依止，易於學而時習之，不亦悅乎！尋求法本者，茲為選鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》，即六百卷《大般若波羅蜜多經》的第一分。龍樹菩薩造《大智度論》是專解此經的，隋唐時代的嘉祥吉藏大師亦有此經之義疏，可惜少有殘缺。

《顯揚聖教論》卷二云：「或於色受想行識所攝諸法，思惟如

入決定勝

病、如癱、如箭，障礙無常、苦、空、無我。或復思惟苦是苦、集是集、滅是滅、道是道。或復思惟真如、法性、實際。如是於諸法中，思惟如病乃至實際已，於如是法心生厭怖。生厭怖已，於不死界攝心而住，或於真如、法性、實際攝心而住。此處無分別智，及彼相應心及心法，及彼所依止轉依，由深入所知義故，則能永害隨眠，非一切煩惱之所依處，不退轉法。」（大正三·四八八中）

此文言及修不淨、無常、無我觀，及真如、法性、實際等第一義止觀。此即八支聖道之內容，欲栽培善根者，應特別注意。然應特別指出者，「由深入所知義故，則能永害隨眠，非一切煩惱之所依處，不退轉法。」何以如是行者能斷煩惱？由深入所知義故，謂於奢摩他中，深觀真如、法性、實際故。吾人如能如是修習止觀，是堪能滅除煩惱的。若能滅除煩惱，則願往生西方極樂世界阿彌陀佛國，應知決

定能往生也。若不修止觀，能伏斷貪瞋癡的煩惱乎？能心不顛倒乎？能決定往生彼國乎？吾人弘揚持名念佛的淨土法門，雖然亦甚為殊勝，然而對於如何能心不顛倒一事，似乎多少疏忽了。

我亦勸人念佛求生淨土（一般的持名念佛），但多數勸人修習止觀法門。究竟此中有何不同？相信佛法的人，若不深入經藏，是不能修止觀的，亦甚難成就正見。若佛教徒大多數都是如此，這是吉祥的事嗎？

五、結語

我們大家共集此處栽培善根，學習佛法，清淨自心，不散亂、不顛倒，是能從火宅裏逃出、遠離老病死等苦惱，是能成就聖道的！只要肯放下、好好努力，絕不會白辛苦！

法
雲
法
雨



入決定勝

之一

靜坐修止觀

從《阿含經》看出來，佛在世時的比丘，平時除了托鉢乞食，或是聽佛說法以外，一日之中就是宴坐、經行，修習止觀，內心恆時如理作意、願求聖道。常常靜坐修止觀，能改善自己的思想、調伏內心的煩惱，使令自己的貪心、忿怒、愚癡逐漸消滅。如果不靜坐修止觀，縱使出家一千年，貪瞋癡不變動，還是老樣子，就失去出家的意

義了。所以，我對於中國古德安排上早晚課的這種規定，不完全同意，我主張多靜坐！

靜坐，不只是修奢摩他的止，還要修毗鉢舍那的觀！久遠以來強大的散亂煩惱習氣，我們初學者奢摩他沒有力量，花了很多力氣還是不能調伏；結果因為不能調伏而放棄，坐在那裡不是打妄想、就是打瞌睡，乃至不願意靜坐了，這是不對的！如果修止不相應，可以用以下方法對治：第一、念大悲咒三遍乃至三十一遍，或者把《金剛經》在心中默念一遍，然後再修止。第二、一開始盤腿坐，可以先修幾分鐘的止，時間不要長，然後就修毗鉢舍那觀。

一、無常觀：思惟自己的生命體分兩部份，一是生理，一是心理，從這兩部份修無常觀。

二、無我觀：當然先要學習無我觀的內容；《瑜伽師地論》中，關於

入決定勝

修無我觀的資料非常豐富，你可以選擇其中一種修習。

三、不淨觀：無常觀和無我觀，是直截悟入第一義諦的方法！但是我們無始劫來的貪欲習氣很重，未成聖道之前誰也不必恥笑誰，都還是有問題的，這就要修不淨觀來對治。我們在《瑜伽師地論》中學過不淨觀，把那一段文背下來，靜坐時，先修三分鐘的奢摩他，然後就背不淨觀的文。反覆多背幾遍，然後思惟不淨觀文中的義。思惟幾遍都可以，然後再修奢摩他；這樣奢摩他可能會好一點，妄想會減少一點。

四、苦觀：除了無常觀、無我觀、不淨觀，也可以修苦觀。這等於訶斥自己的習氣！自己的習氣為佛陀的正法（四念住）所訶斥後，力量稍微被折伏了多少。在一坐之中，若能修三分鐘，或者頂多五分鐘的觀，它就有多少力量；之後再修奢摩他時，就能安住一

段時間，或者五分鐘，或者能安住一刻鐘。之後把修觀的文重覆背誦思惟、思惟背誦，然後再修奢摩他。這樣，妄想就被折伏了，就容易寂靜住。妄想折伏而能寂靜住，奢摩他就容易有進步。

常常修不淨觀、苦觀、無常觀、無我觀，你的智慧會增長。怎麼知道呢？就在日常生活中看出。不管遇見什麼事、什麼人，在什麼情形下，說了什麼樣的話，你的毗鉢舍那觀（正念）能現前。我們的貪瞋癡就是因為久遠以來熟了，遇見什麼境界自然地就這樣活動；而正念不容易現前，就是因為不熟。但你現在能常常修觀，早晨到大殿靜坐修毗鉢舍那觀，中午也修，晚間繼續修。久而久之純熟了，不靜坐時它也容易現前。若有人來讚歎：「你這個人有道心很用功修行！」立刻你的無常觀、無我觀現前，能以如理作意觀察，不會生歡喜心。

入決定勝

這樣的反應，就不是一般的凡夫境界了。如果人家毀辱、輕視：「你修行是裝模作樣，那裡有道心呢？」你還是用四念住來對治，有正憶念、有清淨心現前，瞋心就不動。種種的毀辱、讚歎，反倒是修四念住的增上緣，這樣不是很好嗎？

如果你不修（或不常修）四念住的毗鉢舍那，而奢摩他也沒修好，別人讚歎你、毀辱你，還是原來的老習氣在作用著，隨時歡喜、隨時忿怒，甚至過了好一段時間還念念不忘。那麼雖然出了家，在佛學院住多少年了，完全沒有改變自己的思想。失掉了正念，隨著別人的舌頭轉，別人教你哭你就哭，教你笑你就笑。你能知道這是錯誤的嗎？能有慚愧心嗎？若是時時修止觀，奢摩他、毗鉢舍那有進步了，偶然失掉正念，很快會知道不對，發慚愧心：「我怎麼可以隨著他人的舌頭轉呢？」輕視我，我不介意；讚歎我，我心亦不動。那麼，這

就是有一點進步了。

我們出家人要有理智！出家是個理智的行動，不是感情上的行為。你離開了父母、兄弟姊妹等親愛的人，是違反世間情感的事。但是為什麼要離開？因為要求聖道！這就是理智壓倒了感情的行動。可是出了家以後，不加強理智、不加強般若智慧，一點也不能進步，這不是太不合道理了嗎？那又何必出家呢？所以，自己要反省自己，是不是貪欲心很強？或是常常發脾氣，有一點事就忿怒？有缺點時，一定用智慧來消除。

這是關於靜坐的事。

入決定勝

求生彌陀淨土

我們上晚殿主要是念佛（念阿彌陀佛）。這樣安排的目的，就是為了求生阿彌陀佛的淨土。念《阿彌陀經》時要誠懇，出聲誦念比不出聲好，因為心比較容易專注。不論是誦經或是持咒，往往熟了就不攝心，一面念一面打妄想，那有什麼用呢？所以要自己作意攝心，念誦之時，也把心安住於此。佛學院的同學都是讀書人，《阿彌陀經》的文不難懂。一邊念一邊隨義觀想，思惟阿彌陀佛國依正莊嚴的殊勝，阿彌陀佛國是一片和平的氣象，不似這個世界的動亂，生歡喜心、求生淨土。然後念「一心歸命」（慈雲淨土文）、「三歸依」。

這雖是短短的儀軌，但卻是一個完整的淨土法門。念《阿彌陀經》時，等於已經到阿彌陀佛國走了一遍。而遶佛時的持念彌陀名

號，即是練習一心不亂。念「一心歸命」文時，就是迴向願生阿彌陀佛國。然後「三歸依」，歸依三寶。天天這樣栽培一點淨土資糧，時間久了，積少成多就有力量。若有一天離開佛學院了，自己仍可以繼續學習淨土法門，繼續地栽培信願行，加上靜坐修止觀的力量，臨命終時，決定可以往生阿彌陀佛國，無有疑問！

往生阿彌陀佛國太好了！阿彌陀佛、觀世音菩薩做你的老師，為你說《金剛般若波羅蜜經》：「凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相即見如來。」就算不能立刻得無生法忍，但也接近了！因為你在娑婆世界時也是學習《金剛經》，常常隨順修我空觀、法空觀。曾經熏習栽培過，所以到阿彌陀佛國，阿彌陀佛或觀世音菩薩為你說《金剛般若》，很容易得無生法忍。如果你現在不願意參加晚課、念《阿彌陀經》，沒有熏習，求生淨土的力量微弱，將來能否往生就不一定了。

入決定勝

所以，要學習佛法、多靜坐修學止觀，但也念《阿彌陀經》、持阿彌陀佛名號，不斷地慢慢栽培。今生就算止觀修行未能到達善根成熟的程度，但還有一個最後的淨土法門，保證我們到阿彌陀佛國去，這樣不是很好嗎？若非如此，將來你到那裡去？再來此世界嗎？如果止觀修得好，再來也還可以；如果止觀沒修好，再來這個世界時是什麼樣子？我看多數是苦惱境界！如何得知？「大眾僧的事我若比別人多做，就吃虧了！」有這樣的想法，不願意為大眾僧服務，你的福報不會很大。就算前生有福報，這也是無常法，逐漸的享受就減少了！若有這樣的心理，就看出來教義的學習有限，智慧栽培得不夠。福報既不多，智慧也不高，再來這個世間，就注定你是個苦惱人。

念阿彌陀佛求生淨土的法門，和藏文佛教不同！藏文佛教還願意再來這個世界。若是前生有幾十年的用功，第二生再來時，有福報也

有智慧，能繼續學習佛法、栽培善根，的確也是不錯。但是，求生阿彌陀佛國更殊勝！生在依正莊嚴的彼土，諸上善人聚會一處，沒有種種障道因緣，一定是精進不放逸的修學聖道。成就無生法忍後再來這個世界弘揚佛法、利益衆生，那是完全不同境界！所以我認為，提倡這個法門是非常有意義的。

拜大悲懺

我們每星期安排一次大悲懺共修。為什麼要拜大悲懺？如果目的是為攝化在家信徒，我也隨喜。但是我們這裡拜大悲懺，是為自己拜的！我感覺我們大多數人都是業障很重的，常常要看醫生，而且有時會有嚴重的病。為什麼會這樣？說是早晨衣服穿少了而著涼咳嗽，這還屬平常；若是生大病，則可能是自己過去生造的罪業，現在以冷熱

入決定勝

等為增上緣而引發出來了。這時候想靜坐不可能，既不能學習教義、也不能念佛，只有告假出去看醫生，能不能治好也不一定。就算沒那麼嚴重，但心不安故，一樣會影響到靜坐及教義的學習。這個業障一定要靠懺悔來破除！

若說：「我現在沒有病，靜坐、念佛、上課都沒有問題。我沒什麼業障！」這話就說錯了！一切法是「無常」的，今天雖然很好，但終究有一天可能會倒楣的。怎麼辦呢？要至誠懇切地拜大悲懺！若不這樣的用功，就沒有辦法消除過去的業障。而念大悲咒能破除業障令人開智慧，對於學習教義修學止觀有幫助，對身體健康也有幫助。若說：「等我有病了才去拜懺！」病一旦來了還能拜懺嗎？頭疼、腰疼、腿疼，磕個頭都有困難！所以，應該在身體健康、沒有病痛的時候用功，此時拜佛能專心，維那師父一唱「一切恭敬！」你一心地觀

想，功德才能成就。

無形中消除了罪業，靜坐修止、修觀也減少了障礙。這是一個很強大、很微妙的增上緣，所以要拜大悲懺。這樣，你在我們這個小小的佛學院，將能很順利的畢業。有些人才華很高，但是業障一來，非得告假離開，不能繼續在這裡學習了！這是很遺憾的事情。

我們佛學院安排靜坐、念佛的課程，也安排拜大悲懺，希望各位同學儘可能參加。如果說不出來什麼理由，就是不高興去，你要用智慧來化解，思惟它的功德，慢慢地就會發歡喜心。不是別人強迫你去做這些事！自己思想上的障礙，應該由自己想辦法慢慢化解，問題當可解決。如果不想化解，一直放縱自己種種沒有智慧的想法，很難有進步。將來終究有一天後悔了，就來不及了！

入決定勝

之二

各位同學！我們從加州搬到這裡，中間有很多的事情，大家辛苦了！在我的想法，加州的北院很好，但現在的新南院更好。各位同學的心情怎麼樣呢？

陋室銘

剛才吃飯時，我想起小時曾經讀過劉禹錫的〈陋室銘〉：

山不在高，有仙則名；水不在深，有龍則靈。斯是陋室，唯吾德馨。苔痕上階綠，草色入簾青，談笑有鴻儒，往來無白丁，可以調素琴，閱金經。無絲竹之亂耳，無案牘之勞形。南陽諸葛廬，西蜀子雲亭。孔子云：何陋之有？

「山不在高，有仙則名」：山不在乎高不高，若有仙人居住於此，此山即是名山。「水不在深，有龍則靈」：水不在乎深不深，若有龍潛藏其中，此水即有靈氣。此二譬喻襯托出第三句「斯是陋室，惟吾德馨」：居住的房子雖然破舊簡陋，但是我的品德高尚，這裡就是個好處所。

劉禹錫在這篇文章所表達的思想，重點是不在乎外在環境的優劣，而在於內在品德的好壞。中國人尊為「至聖先師」的孔老夫子，是一個有智慧的人，他在《論語·里仁》中說：「里仁為美，擇不處仁，焉得知？」也是同樣的見地。居住在一個地方，要先看看鄰居的品德怎麼樣；若能與有道德的人為鄰，是最美好的了。如果想要選擇一個好環境，而不以人的道德為重，怎能算是有智慧呢？我想各位同學來到這裡以後，亦應作如是觀，心情自然快樂。

入決定勝

正法、像法、末法

釋迦牟尼佛是我們娑婆世界佛法的教主，是一個有非常大智慧、大慈悲的人。釋尊所宣揚的佛法，流行於世間有三個時期：正法、像法、末法。如何分別？「正法」：佛陀所宣揚的正法，在你的內心產生斷惑證真、轉凡成聖的作用，令你得初果、二果、三果、四果，乃至得無生法忍。此即《俱舍論》所說之「入正性離生」，亦如天台宗所說之「破一分無明，見一分法性」。不管是比丘、比丘尼，優婆塞、優婆夷，學習佛法能達到這個程度，在個人來說，就是正法住世的時代。

「像法」：佛陀所宣說的正法，在你的內心有調伏煩惱、令不活動之作用。得了禪定之後，在定中修學四念處，雖然尚未成就聖道，

但遇緣對境時正念有力，能調伏煩惱令三業清淨。這就是像法時代。

「末法」：佛陀所宣揚的正法，在你的內心力量微弱。雖然出了家、受了戒，平時也靜坐修止觀，但止沒有力量、觀也沒有力量；或許不至於發動轟重的煩惱，但種種煩惱還是不斷生起。佛的正法在你內心雖不是完全沒有作用，但力量很小，這對你來說就是末法時代。如果我們四眾弟子學習佛法之後，在內心完全沒有產生任何力量，煩惱仍舊活動的很厲害，那對這個人來說，佛法就是滅亡了！

我們從北院遷移到南院來，環境是不同了。但無論在加州的北院，或在新州的南院，我們都與有出離願的同梵行者共住，應該都是有道德的人。而大家一起繼續學習戒、定、慧，依戒增上心，依心增上慧，依慧得解脫。雖然目前還沒有成功，但能不斷這樣用功修行，佛法在我們的內心當逐漸有力，如是一切一切都是吉祥的！

之三

各位同學！我想講一講關於靜坐的事情。

先止後觀

靜坐前第一個條件，當然先要持戒清淨；以淨戒為基，而後修學定慧。定慧就是止觀！定慧是果，止觀是因，由因而得果。所以靜坐應該同時運用止和觀二個方法，不應只是修止而不修觀。但是學習靜坐的人，或者不知道應該修觀，或者知道但不願修，所以多數只歡喜修止；但這是不符合聖道次第的！

有的人靜坐容易相應，修奢摩他時心能安住所緣，既不昏沈也不散亂，明靜而住；半小時、一小時，乃至幾個小時，感覺好像只是五

分鐘而已！這樣的人自然歡喜靜坐。但靜坐不相應的人，或許不明白靜坐的方法，也可能知道方法但不得力，心不能安住在所緣境，時時跑到其他雜亂的事情上，整支香一直地打妄想，想把心收攝回來，還是又跑掉了。奢摩他修得不相應，對靜坐就沒有興趣，不願意靜坐了。照理說，你應該把靜坐的困難報告老師，希望能解決；但有的人他不向老師說，也不想解決，寶貴的光陰就這樣混過去，這是很遺憾的事情。

先觀後止

如果止修得不相應，應該先修觀！佛為初學靜坐者說了五個方法（五停心觀），以適應各種不同根性的衆生，你可以選擇其中與你相應的方法修觀。先把這些文句背下來，而且要熟爛，靜坐時就在心裡

入決定勝

默念這些文句，然後思惟其義。初開始若未能熟背，可以預先寫在小紙片，隨時拿出來看一看，再多背它幾遍，然後依文思惟。這比修正容易！修正時，要使這一念心寂然不動、明靜而住，它不聽你招呼，叫它不要動，它偏要動！而修觀就是依照文義去思惟，應該不難！

各位同學最低都是高中以上的程度，文字上的認識與理解應該沒有困難。在佛法的學習上，以《瑜伽師地論·聲聞地》來說，有老師為你講解，也有《披尋記》等參考書的註釋，藉由這些助緣應該可以明白文義，有不懂的地方也可以和同學互相討論。將文義都搞通了，靜坐時憶念背誦，如理思惟。試問此有何難乎？和打妄想一樣嘛！不同的只是修觀的內容是清淨的，不同於妄想是染污的。

別明因緣觀

可以根據十二緣起去思惟：無明緣行、行緣識、識緣名色、名色緣六入、六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取、取緣有、有緣生、生緣老死憂悲苦惱。當然這十二緣起的文要背下來，義也要理解，然後靜坐中即如是思惟。

何謂「無明」？《瑜伽師地論》解釋得很詳細；要言之，不知不信世出世間的因果（四諦十二因緣）即是無明，乃至不明一切法無我、如幻如化，不明畢竟空寂都是「無明」。

三界內一切衆生由無明故，內心總是有所欲、有所求；因為有欲求，就會引發行動把所歡喜的事物取來，而心一動就是造業，不是福業，就是罪業，或者是不動業。從過去世到今生的因果而言，由無明

入決定勝

而造業而有識，即是「無明緣行、行緣識」，從今生到未來世的因果而言，就是「愛緣取、取緣有、有緣生」。由此惑業苦三種雜染道理故，三世生死輪轉不息。

「行緣識」：如是了別性的識，是我們的果報主。眼識依眼根而有，若根壞，識就不能發生作用了。識的發動以六根為增上緣，六境為所緣緣，還有種子的親因緣；但其中以「行」（業力）為主要的推動力量。若這一生的果報，得到人的眼耳鼻舌身意、人的色聲香味觸法，發動出來的就是人的眼識乃至意識；若此「行」的業力是在畜生世界，得到畜生的眼耳鼻舌身意、畜生的色聲香味觸法，發動出來的，就是畜生世界的眼識乃至意識。若無根、境，則識不能動；而根、境是由「行」來決定的，沒有「行」就不會有六根、六境，也就不會有六識。「行」是很重要的，故云「行緣識」。

「有緣生」：「生」，是識、名色、六處、觸、受，亦即我們的果報體。無有即無生；有乃是行的業力，沒有業力就沒有果報。果報由業力而來，故果報本身是無自性的。十二因緣的道理，簡單說就是「此有故彼有，此無故彼無；此生故彼生，此滅故彼滅」的理則。「此」即因緣，「彼」即因緣所生法；無因緣即無所生法，所生法無有自性，無自性即是「空」。「無明緣行、行緣識……，乃至生緣老死」，這是「此有故彼有」，是雜染生死的緣起。「無明滅則行滅，行滅則識滅……，乃至有滅則生滅，生滅則老死滅」，這是「此無故彼無」，是清淨涅槃的還滅。從思惟十二緣起的事相中，通達一切法無自性之理，這是從凡入聖的一個次第。

在靜坐中如是思惟，最低限度二遍（來回各一遍），乃至四遍、六遍；打瞌睡就提起精神，心散亂了就收攝回來，繼續思惟。若時時

入決定勝

如此，能從無常的變化中，通達一切法是因緣有、是自性空的，心情歡喜。思惟完了就修奢摩他的止，將心安住在所緣境上不動，因為先修觀的關係，止容易相應。

通說餘觀

願意修其它觀也可以。譬如對於《摩訶般若波羅蜜經》中某一品或某一段文特別感覺到歡喜，就把它背下來，而且一定要熟。靜坐時默念這一段文，思惟其義，一遍、二遍、三遍、四遍，不要怕重覆，然後再修止。或者《華嚴經》、《法華經》、《維摩詰所說經》，乃至《瑜伽師地論》，都是依這樣的次第去修觀。

修觀能滅罪

止觀若不相應，原因可能是生疏。另外，還可能是過去罪業的障礙。《普賢觀經》云：「若欲懺悔者，端坐念實相，衆罪如霜露，慧日能消除。」修觀的好處之一，就是能滅罪！罪雖然不會立刻就完全滅除，但逐漸地障道因緣能減少，修行聖道就會順利。努力背誦經文、思惟其義，即如《金剛經》所說：「若復有人得聞是經，信心清淨，即生實相！」佛陀告訴我們，如是聽聞、思惟、修習，最後能得無生法忍！這樣用功，久了就不可思議！

止觀互增上

修觀能幫助止，修止也能幫助觀，兩者互為增上。止若修得好，

入決定勝

能由欲界定進步到未到地定。欲界定最後的境界（如九心住的最極寂靜、專注一趣、等持），雖然還沒有輕安樂，但為時不應甚久，即應到了有輕安樂的未到地定，此時身心自然精進，應不久即得色界初禪、二禪、三禪、四禪。彼時有強大的堪能性，在此禪定中修四念處，修我空、法空觀，能見第一義諦、得入聖道！所以，這是一件非常有意義的事情，只要肯努力就有成就。我們應該用這樣的方法，來調順自己的道次第。

發出離願

有的人初開始用功就相應，這是過去生栽培的善根；有的人修得不相應，應該依上述所說的方法調整。但其中有一個首要之處，就是要有得聖道的願！如果沒有一個堅定有力的願，遇到困難就向後退

轉、放棄修行，何時能有成就？所以，每天早晨禮佛時要發出離的願，無論供奉的是釋迦牟尼佛、阿彌陀佛、文殊菩薩、普賢菩薩、觀世音菩薩、大勢至菩薩，或清淨大海衆菩薩，跪在佛前要至誠發願：「我弟子某某，已經出家，在此修學聖道，願解脫生死大苦，見第一義、得證涅槃，發大悲心弘揚佛法、廣度衆生！」如是念三遍。

若每天真能以至誠心發願，佛菩薩會護念你、加持你，慢慢地你就會成功！如果沒有得聖道的願，那佛菩薩也很難幫助你。所以每天早晨起來，自己先在佛前舉行這個短短的儀式，然後開始用功學習佛法、修學止觀，終究有一日會有成就，不會徒勞的！

之四

我們的學院成立於九六年三月，到現在有五年了。這幾年當中一直有新同學陸續加入，也有人為了各式各樣的因緣而告假離開。離開以後，有的人默然，但也有人說這樣的話：「他們提倡修四念處、提倡靜坐是騙人的，並沒有修嘛！某些同學說話像刀似的！」我們反省一下，有沒有修四念處呢？

其實這也很好！我們的程度只是如此，以真實的面貌示人，不必說謊掩飾。但是我在想，學院開始以來，我們學習了《四念處》、《攝大乘論》。接著學習《瑜伽師地論》，《聲聞地》已經結束，從第三十五卷起是《菩薩地》，目前已經上到了四十二卷。這不都是說明修學聖道、調伏煩惱的方法嗎？我們學習佛法，天天有靜坐的課

程，難道沒有進步嗎？

若止不相應、觀也不相應，那麼天天靜坐時是怎麼過的？若從來不修學四念處、我空觀、法空觀，遇見逆緣時完全沒有正念，說起話來沒有佛法的味道，如刀似箭毫無顧忌地刺傷人，我們真能忍可自己是這樣的相貌嗎？沒有慚愧心嗎？

每天宴坐經行，內心應該如理作意；日常起居作務，也要如理作意。與人相處交談，要如理作意；默然獨處，也要如理作意。若時時熏習正法、如理作意，般若智慧將在你的內心逐漸熟悉、逐漸有力。與人接觸時，不管人家違逆你、還是隨順你，正念智慧自然現前，就不會令人譏嫌：「你們提倡修四念處是騙人的！」

我的要求不是很高，希望同學們就從現前的虛妄分別開始修學起！「君子愛人以德！」應發慈悲心修學四念處調伏煩惱，對新舊同

入決定勝

學以饒益心情彼此愛護，這樣同梵行者之間能互相和合增上，在生活裡、在佛法中就能同獲義利。不要令無始劫來的習氣，輕易地冒出來觸惱人，破壞了我們自己的清淨心。

我以前說過，從佛光山佛學院出來的人，就讚歎佛光山；從萬佛寺佛學院出來的，就讚歎萬佛寺；從福嚴佛學院出來的，就讚歎福嚴；從圓光佛學院出來的同學，就讚歎圓光。那麼，從法雲寺佛學院出來的同學，怎麼樣呢？

之五

我今天想要說一說「習慣」這一個字。

有那樣的因緣出現時，自然有那樣的反應，名為「習慣」。明白點說，就是隨順「我」、不違反「我」的意願，「我」就生歡喜心；如果不隨順「我」，不管合不合道理，「我」就不高興，就是「習慣」。但是，我們離開了煩惱家，來到非家——寺廟，若繼續隨順自己的習慣，這件事好嗎？

有一回在台北一家素食店裡，一位女子忽然跑來向我磕頭，說：「我的脾氣很大，有什麼辦法可以改？」她有意願要改變自己的缺點，值得讚歎！當然她可能是因為發脾氣傷害了自己的利益，非常後悔，但是無法改變，所以問我怎麼辦？

入決定勝

我說可以這樣做：「你每天抽出一點時間，在寂靜處坐下來，閉上眼睛，想像前面有人罵你、毀辱你，然後再睜開眼睛看看——沒有！沒有有人在罵我，是我自己的虛妄分別！然後再閉上眼睛，想像前面有人罵我、毀辱我，再睜開眼看——沒有！沒有人罵我，是我自己的虛妄分別！每天作如是觀，一天三次，連續三天，看看情形是否改善。」

我在家時，曾聽一位老先生說過一件事：齊齊哈爾市有位律師，有一回打輸官司，心裡很不舒服，因此出家為僧，法名普照，和一個同參一起住在北京以北黃羊山中的一間廟裡用功。有一天不知何故，這位普照和尚發脾氣，與他的同參吵了起來，惡言相向。事情過去以後心中後悔，就向這位同參道歉，說：「我下次若再發脾氣，你就打我！」後來經過多久，他又發脾氣了，但同參沒有打他。事情過

後，這位普照老和尚說：「我說過，我若再發脾氣你就打我，你怎麼不打呢？」同參說：「我們是道友，怎麼好意思打你呢？」他說：「沒關係！我若再發脾氣，你一定要打我！」如此，再發脾氣時，同參真的打他了。從此以後，他再也不發脾氣了。這件事應該是盧溝橋事變（七七事變）之前發生的。各位法師都是生長在中國南部的，年紀也輕，但年紀大一點的北方老法師，應該都知道這位普照老和尚。

南嶽懷讓禪師初來參訪六祖慧能禪師時，「祖問：『甚處來？』」曰：『嵩山來。』祖曰：『甚麼物，恁麼來？』師無語。遂經八載，忽然有省，乃白祖曰：『說似一物即不中！』祖曰：『遂假修證也無！』師曰：『修證則不無，染污即不得！』祖曰：『祇此不染污，諸佛之所護念。汝既如是，吾亦如是。』」（《祖燈大統》卷七·二八六頁）

又懷師傳文初：「通天丙中受戒，習毗尼藏。久乃歎曰：『出家

入決定勝

者，為無為法，天上人間，無有勝者。」傳文中言，此時懷師已通達無為法；但其後時來見六祖，何故不能答「甚麼物，恁麼來」一問？讀此傳前後文意，無言回答是實，「出家者為無為法」一語，恐是好事者增益也。

至於「遂經八載，忽然有省」一事，如果懷師曾經學習《金剛般若波羅蜜經》，應不至於須時如是之久。此經云：「須菩提！於意云何？可以身相見如來否？不也，世尊！不可以身相得見如來。何以故？如來所說身相，即非身相。佛告須菩提：凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，即見如來。」如是妙文，讀之思之，法味彌深！

前文所引普照老和尚的調心方法，是請求同參即時打他，以調伏瞋心，從此不再發脾氣；雖生實效，然而若能學習《金剛般若波羅蜜經》、《大智度論》、《瑜伽師地論》、《攝大乘論》等，通達了一

切法無我的勝義，又能靜坐實修止觀，則不只調伏煩惱現行，兼能深入法性，得成聖道，不亦美乎？

各位同學中，有的人人生來修養就好，有的人還要努力，也有人計畫若干年後離開佛學院，就到某地住精舍，專修禪觀。此計畫雖美，但是人命無常，何必待若干年後？現在就開始修無我觀、修法空觀！殊勝的功德，是由精進波羅蜜多成就的，不是懈怠。若肯努力，假以時日止觀現行決定無疑！

我們由經論中獲一消息：一切佛子理應精進坐禪，斷惑證真，不應安於凡位，不求勝進。吾儕心服佛化，口誦佛語，而三業不清淨，為順佛意乎？

之六

我以前常表示個人不同意「看話頭」的想法，各位同學可能已經知道了。但是，現在我想進一步再談談這件事。

很少有人根性能像舍利弗尊者，只是聽聞了四句頌：「諸法因緣生，是法說因緣，是法因緣盡，大師如是說。」當下就得初果。但這四句頌則是很明白地說了個道理，不是只問「念佛是誰？」如果完全沒有學過經論的人參「念佛是誰」，我看開悟的機會非常微小，一百人中一百個不能開悟，一萬人中一萬個不能開悟。若是已經學習過經論者，用這句話頭參，那便應是同於止觀的方法。

而學習過經論者，用話頭為觀察思惟之所緣，即使有所覺悟，還是平常人！只是因為有了經論的啓示、佛菩薩的法語的開示，這句話

頭能變成隨順毗鉢舍那的觀察思惟，須經過一個時期的訓練，對於「念佛是誰」的道理，才可能更明白了點。但僅止於此而已！

虛雲老和尚說到參話頭的方法，一開始就是提起「念佛是誰」這個話頭；等過一會兒，「念佛」兩個字不提了，只提「是誰」兩字；再過一會兒，「是」字也不要了，只提「誰」一字。我們漢文佛教禪宗的人，可能百分之百都認為虛雲老和尚開悟了，而他認為話頭就是這樣參的。有人問他：「教下有所謂止觀，那是怎麼回事？」虛雲老和尚回答：「那是古法。」換言之，古代的佛教徒是用止觀的方法修行，但現代的修行人學禪就是參話頭，不用止觀！

虛雲老和尚沒有說着話頭開悟了以後怎麼辦？也許他說了我沒看見。如果有人提出這個問題問我，我的回答是：「修正觀！」因為所謂開悟，一定要和修多羅的道理相合——和《金剛般若波羅蜜經》、

入決定勝

《維摩詰所說經》，或與《解深密經》、《楞伽阿跋多羅寶經》相契合都可以。

《楞伽經》說到四種禪：愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如禪、如來禪。「愚夫所行禪」，很明顯地是指小乘佛教學者的禪法，而「觀察義禪、攀緣如禪、如來禪」屬大乘禪法。「觀察義禪、攀緣如禪」在內凡位；「觀察義禪」乃觀察所緣的境界是空的；「攀緣如禪」則進一步思惟能觀之智也是空的。如是契入無分別境界，就得無生法忍了。「如來禪」則是佛的境界，能有不可思議的微妙大用度化衆生了。這是說修我空觀和法空觀，此經有唯識義。

若參話頭開悟和經論相契合，也就是明白了我空、法空的道理。但此時還是生死凡夫，還要繼續修我空觀、法空觀，才能轉凡成聖。若未學習經論，單是看一句話頭就能明白我空、法空的道理嗎？我認

為很不容易！《金剛經》說：「無我相、無人相、無衆生相、無壽者相」、「無法相、亦無非法相」、「離一切諸相即名諸佛」。但什麼是「我相」？必須要深入研究大德們的註解，而且這些註解一定要與《阿含經》、《阿毗達磨論》、《瑜伽師地論》所說道理相合，不能以自己的虛妄分別加以解釋。就算是學習經論多少年的人，要把什麼是「我相」講得明白，都不容易。

這其中有個定義：執著有我是凡夫，通達無我則是聖人。多少註解《金剛經》的書，解釋「無我相、無人相、無衆生相、無壽者相」這句話時，能契合這個分際？《瑜伽師地論》說：假名安立的一切法是畢竟空的。這就是我空、法空，其中的道理更深。

如果有人說：參這句話頭，開悟就是佛，所謂「即心是佛」。這樣講是有問題的。古代禪師語錄中也說到：「開悟後要繼續地修

入決定勝

行！」但內容是什麼，又沒有詳細地說明白。如《論語》中子路問死，孔夫子回答：「未知生，焉知死！」雖然答覆了，但沒有說明白。現在我們學習經論，佛菩薩也一點不含糊，明明白白地說，就是繼續要修止觀——修我空觀、法空觀，加上奢摩他。若是業障重者，必須先修「觀身不淨、觀受是苦」，然後再修「觀心無常、觀法無我」。無常觀、無我觀通深通淺，也包括中觀和唯識的我、法二空觀在內。若你只是學習南傳佛教，那麼北傳的法空觀就不在內了。

從這個地方看，開悟了還是生死凡夫，要繼續地不違經論、隨順佛語修我空觀、法空觀。從外凡位進步到內凡位，然後破除見煩惱、愛煩惱，得無生法忍；逐漸再由初地、二地乃至十地，最後圓滿成佛。絕對不能違反經論所說的法門次第，也就是不能違反三三昧的道理。

古代的禪師，如六祖參五祖時，弘忍禪師為他講《金剛經》，四祖道信主張念《摩訶般若波羅蜜經》，達摩禪師主張學習《楞伽經》以之印心；這完全依據經論來修學聖道，沒有離開經論去看話頭。明白一點說，看話頭這件事是禪宗衰微時，佛教徒不能學習經論故，才提出這麼個方法。

我以前表示過「看話頭不如修止觀好」的意思，現在我進一步地說，就算看話頭開悟了，還是要修我空觀、法空觀。所以，我們不要拐這個彎去參話頭，應該直接學習經論，修四念處，修我空、法空觀，用這個方法趣入聖道。假設能真心用功，奢摩他也能相應，你現在就有得無生法忍的希望！

之七

南泉山普願禪師（748-834）鄭州新鄭（今之河南鄭縣）王氏人，生於唐玄宗天寶七年。肅宗至德二年（757），年十歲，跪請於父母，乞出家獲允。投密縣大隈山大慧禪師受業。苦節篤勵，胼胝皸瘃，不敢為身主，其師異之。代宗大曆十二年三十歲（777），詣嵩山會善寺高律師受具戒，習相部舊章，究毘尼篇聚之學。後遊講肆，上楞伽山頂，入華嚴海會，抉擇《中論》、《百論》、《十二門論》等觀之關鍵；領玄機於疏論之外。後扣大寂之門，頓忘筌蹄。

德宗貞元十一年（795）拄錫池陽南泉山煙谷，刊木以構禪宇，足不下南泉三十年矣。文宗太和初年（827）受請下山，學徒湊集，言滿諸方。太和八年（834）十月二十一日示疾，十二月二十五日，東方

明，告門人曰：「星翳燈幻亦久矣，勿謂吾有來去也。」言訖而謝！
春秋八十七，僧臘五十八。

這是普願禪師的略傳。十歲出家作沙彌，三十歲才受具足戒，其中間的二十年只是行苦行嗎？受戒之後學戒，學《楞伽阿跋多羅寶經》、《大方廣佛華嚴經》，又學三論：《中論》、《百論》、《十二門論》。《楞伽經》中有唯識義，《華嚴經》、《清涼疏鈔》亦兼以唯識義釋之。「領玄機於疏論之外」，謂其不滯於名言，而能深悟離名言的第一義諦。此句的讚歎雖妙，然而未言及從那一位大德學習，略嫌不足！

後又到名稱普聞的馬祖道一（大寂禪師）處參學，「頓忘筌蹄」仍然是離名言之義。從三十歲開始參訪，學習經教十餘年，貞元十一年入池陽南泉山（今安徽貴池縣）居阿蘭若二十年，息諸緣務，專心

入決定勝

禪觀，極為殊勝！

太和初年，才開始為人說禪，其時這位禪師已是八十歲的老翁了。至太和八年謝世，中間只有八年弘揚禪法。這位禪師修禪之前有十八年的義學基礎，然後轉入禪的自證，此即與「不學而禪」不可同日而語也！

茲錄其法語三則如下：

一、在山下作務，僧問：「南泉路向甚麼處去？」師拈起鎌子曰：

「我這茆鎌子三十錢買得！」曰：「不問茆鎌子，南泉路向甚麼處去？」師曰：「我使得正快！」

二、「師歸丈室，將何指南？」師曰：「昨夜三更失卻牛，天明起來失卻火。」

三、僧辭曰：「學人到諸方，有人問：『和尚近日作麼生？』未審如

何祇對？」師曰：「但向他道：近日解相撲！」曰：「作麼生？」師曰：「一拍雙泯！」

第一則：此僧問路的本意，應是去南泉山親近普願禪師，學習云何證悟第一義諦法門（即是四聖諦中的道諦——涅槃路），但不知去南泉山的路在何處，所以請問向甚麼處去。

今普願禪師直接按其本意而教授曰：學習中觀無相般若，是為趣證勝義之路也。「茆」即是草，「鎌」為斬草之刀，「子」是口頭語；鎌能割草，譬喻無相中觀，如法修之，可以斷惑證真。「三十錢買得」謂學習中觀非難事也。禪師的回答，雖然是直接痛快，但是那位法師沒有聽懂，反而認為禪師誤會了他的問意，所以加以簡別說：「不問茆鎌子，南泉路向甚麼處去？」禪師不變原意說：我學習無相中觀已三十多年了，覺得很好用！

入決定勝

第二則：「丈室」，是寺內領導人住處名稱。在此室中住，即表示此人是一寺的住持，故云歸丈室。既任住持，有責任領導大眾修學聖道，然而諸方施設法門，各有不同，不知仁者以何為禪的宗要教導大眾共同修學，故云「將何指南？」普願禪師回答：一、觀心了不可得；二、能觀之智亦不可得，皆是性空寂滅相也。如是，以無相中觀為指南。

「牛」譬喻心，牛是喜歡犯人苗稼的，吾人的心牛，常是放逸於五欲中。今習禪之人，以無相的中觀，覓心了不可得，無住為住，住於畢竟空寂舍，無有所緣境可以放逸。所以《遺教經》說：「汝等當好制心。」不但是白日，夜間亦如是觀心，故云「昨夜三更失卻牛」。這位禪師同於天台智者大師，選心為所緣境，也可能他讀過《摩訶止觀》。

「火」譬喻中觀之智，心為所觀，智為能觀。觀心性空、寂滅、無相，復觀能觀之智火，亦如所觀之心，寂滅無生。《金剛般若波羅蜜經》說：「般若波羅蜜，即非般若波羅蜜。」《三十唯識頌》：「若時於所緣，智都無所得。」《楞伽阿跋多羅寶經》：「云何攀緣如禪？謂妄想——無我妄想，如實處不生妄想。」上述三文，皆是一義，是名「天明起來失卻火」。

第三則：「解相撲」，即以無相智撲滅內心於境有得的執著。「一拍雙泯」，即是能所皆寂滅，契入無分別、無戲論的第一義諦。這位禪師的禪修隨順聖教、以聖教為依止，不是輕忽聖教，愚而好自用的！

前言

按世間的常態說，若居住的大環境不理想，有種種的問題，我們可能會想辦法辦理移民，從這個地方搬到另一個理想一點的住處。結果可能令你滿意，也可能不滿意；但是真正的問題，並沒有解決。

第一次移民——由天上到人間

追溯人類移民的歷史，可謂源遠流長。依佛法講，人的生老病死、世界的成住壞空，雖然是一個沒有開始也沒有結束的業力輪轉，但就世界的初成而言，人類的出現，是由天上移居而來的。

《瑜伽師地論》中說到，有情所作能感成壞業，而壞業緣起時，有情所依止的器世間也會散壞；所以壞劫出現時，就有三種災壞器世間。先從無間獄起大火燒壞世間，乃至到初禪天；次起水災壞第二禪天；後於第三禪天有大風起，風乾消盡一切。從此，器世間即俱沒已。又經過二十中劫的空劫之後，復由一切有情的業力增上力，感得器世間成。最初在虛空中第三禪天，器世間成；其餘第二禪天、初禪天、欲界天，乃至四大部洲相續成就已。

此時世間成已，即開始有人居住。其中有二種情形：一種是極淨光天的有情死了，隨業流轉，生到人間來；另一種是，極淨光天的有情還沒死，但因為他們有禪定，也有神通，就飛到此世界來看看，感覺這地方好，因為這是有情的福力所感得的，所以地面平正，不需種植自然就生長出豐美的地味。這些由天上來的有情，自吃了此地的美

入決定勝

食之後，身體變龐重了，從此不能飛，故回不到天上。

第一次的「移民」，從天上移居到這個世間，過的是安樂的生活，因為有情的貪瞋癡都還沒動，所以成就的世界，是一個清淨的福地，大家彼此平等無諍的生活著，沒有地獄、餓鬼、畜生這些事。後來，逐漸地人越來越多，為了保護自己的利益，滿足越來越多的欲望，人就起了惡心，接著又有了種種邪行出現。彼此之間也有了是非糾紛，為了管理調解，於是就有了國王、政府的組織，也有了法律。

但惡念不斷的增上，殺、盜、淫、妄等種種惡行就無法止息；這樣，天災人禍不斷，苦惱越來越多，三惡道的惡報，也就因此創造出來了。如是，樂土變成濁世，這地方再也不適合安居了。所以，我們應該發動第二次「移民」！

第二次移民——由凡轉聖

第二次的移民，也有二類情形。第一類可以稱之為「優先移民」，原動力主要是釋迦牟尼佛的大慈悲，來到人間宣揚佛法；有些人因為聽聞或者閱讀經論，相信了佛陀所說的法語，依循至教量修學聖道。一旦成功了，就從世俗諦遷移到第一義諦那裡住，也能超出無邊苦惱的三界火宅，安居於究竟安隱的涅槃城中。

另一類的移民可謂「中間移民」，就是念阿彌陀佛，求生阿彌陀佛國；這是佛開示的方便法門。佛認為此土危險、不宜安居，趕快念佛移居到極樂淨土，先拿到彼土的永久居留權再說。但是到了那裡以後，還要再加一道手續，就是聽聞阿彌陀佛或觀世音菩薩宣說般若波羅蜜、修學四念處，才能從世俗諦移居到第一義諦。為什麼要多這一

入決定勝

道手續呢？智者大師的法語中說到：往生阿彌陀佛國的人未必都是聖人，可能凡夫居多。只要是凡夫，就會有煩惱，有煩惱，則問題還不能根本地解決。所以，到了阿彌陀佛國還要修學四念處，才能通達第一義諦，通達第一義諦，才能究竟離苦得樂。

目犍連尊者遺偈云：「我今何用膿血身，荷負衆苦無休息；今已除盡虻蛇毒，安隱當趣涅槃城。涅槃城中絕諸患，緣生衆苦悉皆無，佛及聖衆在中居，輪轉愚夫不能入。」諸佛、菩薩、阿羅漢等一切聖人，都是住在第一義諦，是離一切相的；而世俗諦這裡有各式各樣的煩惱盜賊，是一切災患及衆苦的根源。所以我們應該主動地自願申請移民。

怎樣辦理移民手續？

洞山禪師說：「東去、西去，萬里無寸草處去！」至於怎麼去，並沒有說。而釋迦牟尼佛的大慈悲，告訴我們「不受一切法」，這就是辦理移民手續的方法。這方法怎麼用呢？就是當這一念心和虛妄的境界接觸時，有人罵你、毀辱你，或者讚歎你，這時候你一定要用般若的智慧「不受一切法」，來轉變這一切虛妄的境界。如果不這麼做，立刻就生憤怒或者歡喜等等分別，那就表示你還沒開始辦理移民。

當然，不要忘了修止觀是主要程序。在修奢摩他時，要數數地憶念所緣境而不忘失，令心相續明靜而住。修毗鉢舍那時，可以依南傳的方式修四念處；或者按北傳的方式，依《金剛般若波羅蜜經》、

入決定勝

《維摩詰所說經》、《法華經》、《華嚴經》等大乘經典而修四念處。無論何者，都應先將經中的文義嫻熟通達，然後於靜坐時作正意念，如理思惟觀察。這就是非常可貴的方法。

起初，這樣的方法或者不容易做到；若是辦理的過程不是那麼順利，我們可以至心地拜懺，消除宿世的障道因緣，幫助手續順暢些。如果我們能精勤修學止觀，不斷向前進，恆常不忘失正念，內心逐漸能「不受一切法」；久而久之，功夫深了，就可以從世俗諦遷移到第一義諦那裡去了。最後，由自己批准——移民成功！

之九

不明正法，愚生死長

為什麼我們無始劫來不斷地流轉生死？原因就是「無明」！「無明」，簡單說就是無知；不知無我、不知一切法畢竟空，就叫作「無明」。因為無明，我們發動身口意造作種種業——福、非福、不動業；有了業力，就不能沒有生死的果報。這就是「無明緣行、行緣識……、愛緣取、取緣有、有緣生、生緣老死憂悲苦惱，乃至純大苦蘊聚。」

佛在世時，有一天大眾集合聽佛說法，忽然來了隻獅子，臥在旁邊聽法。這時，佛對獅子說四句話：「疲倦者道長，不眠者夜長，不

入決定勝

明達正法，愚者輪迴長。」（《南傳法句經》）獅子是誰呢？原來在毗婆尸佛時，他是一個非常有學問的學者，教過的學生中很多是社會上有成就的人；他聽說毗婆尸佛出現世間宣揚真理，感到好奇，就到毗婆尸佛那裡去聽法。

但此時就出現一個問題！什麼問題呢？因為此人年紀大，有學問、有道德，也有地位，不管在那裡都受到尊重讚歎，可是到毗婆尸佛這裡聽法時，卻沒有人理睬他，他心裡不舒服，就想：「你們這些人沒有知識、不懂禮貌，對我都不知道恭敬！」瞋心一動，對大眾僧罵了一句：「禿驢！」罵完了，還是憤恨不平，故毗婆尸佛說的法，他半句沒聽進去，一點好處也沒得到就離開了。由於一時無明火的發動，造了辱罵大眾僧的罪過，命終後就墮入畜生道——從毗婆尸佛一直到釋迦牟尼佛，九十一劫一直地做獅子。所以，佛對他說：「不明

達正法，愚者輪迴長！」這個故事在《大智度論》（大正五·三〇七中）中有提到。

這就是「我」！當然，沒學問也沒地位的人，不論到什麼地方去、人家理睬不理睬，心裡應該不大在意；而一個人若習慣處處受到恭敬讚歎，忽然間人家不恭敬他，心裡不習慣就忿怒了。為何會這樣？因為有「我」的執著！所以，修無我觀是非常重要的！如果通達了「無我」的道理，別人恭敬、讚歎也好，輕視、毀辱也罷，內心完全不為所動，無愛也無憎。這樣，逐漸地「無明滅則行滅、行滅則識滅……，愛滅則取滅、取滅則有滅、有滅則生滅……」，就到涅槃那裡去了！

入決定勝

趣入聖道不為難

當然，從生死到涅槃，中間須要經過聖道的修習。什麼是聖道？就是三十七道品；換言之，就是戒定慧，亦即止觀！有人說：「太難了，我辦不到！」實在來說，修學聖道這件事並不難！

一天清晨，佛拿著鉢，到一戶貧苦人家去乞食。乞食時，佛隱藏原來三十二相、八十種好、放大光明的身相，化現成很平常的比丘模樣。這戶人家的一對夫婦都不信佛。此時丈夫不在家，而妻子看到比丘來乞食，就驅趕他：「你不要站在這裡！趕快走開！」比丘說：「我是個出家人，也不要求很多東西，只是一餐飯而已，你布施一點也好！」女人答言：「不要！你趕快走開！你在這兒等到死，也不會給你飯吃的！」

忽然間，這個比丘變成死人，身體種種臭穢骯髒的境界一下子都出現了。女人一見生大恐怖，揚聲大叫：「不得了！」但忽然間，這個比丘和這個境界又都不見了。她心裡還是很害怕，驚慌失措地就跑去找她的丈夫。她丈夫說：「發生什麼事嗎？」她如此如此一說，丈夫就火大了，回家拿了刀、弓箭等，急急地追著那個比丘去了。

追到一個地方，看見比丘坐在一個琉璃城裡。他心想：「哎呀！這個比丘有琉璃保護著，我打不到他，怎麼辦呢？」於是就大喊：「開門！開門！」比丘說：「你把弓箭、刀都丟掉了，我就開門！」他一想：「也可以！沒有刀箭，我用拳頭打也一樣。」就把刀箭丟了。但見比丘還是沒開門，就說：「你怎麼還沒開門呢？」比丘又說：「我的意思是要你把心裡的刀箭丟掉，不只是手裡的刀箭。」他一聽，心想：「哎呀！這個比丘有神通，知道我心裡想什麼。這可不

入決定勝

是平常人啊！」心裡一畏懼，就跪下來說：「您是真人！我們對您沒有禮貌，請神人原諒！我去找我太太來向你賠罪！」

於是兩夫婦就跪在琉璃城外，向比丘磕頭懺悔，比丘即為他們宣說苦、空、無常、無我的道理，二人當下便得須陀洹果。此時，佛即現出原來三十二相、八十種好、放大光明的殊妙境界，兩夫婦見佛相好，生大歡喜，向佛大力磕頭禮拜，聲響不絕。這個故事見於《法句譬喻經》（大正四·五七八中）。

我們看佛世時那些人，好像很容易便成就聖道了；當然，這是有善根的關係，而佛也是觀察到這兩夫婦善根已經成熟，故特意用此方便度化。現在我們如何能成就聖道呢？首先，必須學習經論，掌握聖道次第後，再修止觀，深入地觀察我不可得、一切法亦不可得。如此，得初果（或無生法忍）應該不是很難的事情！

我曾經說過：就像造桌子似的，把零件一個個都先做好，最後拼裝起來就成功了。得聖果即類似如此！先從經論裡通達我不可得、一切法不可得的道理，這點搞通之後，其它的因緣就不是難事了。

如修奢摩他，對一般人來說起初可能難了些，但若能對世間上的事情放下一點，再有諸法空的智慧來調伏，奢摩他也應該容易成就，然後於奢摩他中再修毗鉢舍那觀，成功了就是聖人了！

破除修行的障礙

廬山慧遠大師於其所寫的〈禪經序〉裡說了一句話：「禪無智無以深其寂，智無禪無以窮其照。」修行一定要有止（禪），但也要有觀（智）才行。有些人靜坐就只歡喜修奢摩他寂靜住，不歡喜修觀思惟法義。這樣有什麼問題呢？修行人若只修奢摩他而不修毗鉢舍那，

入決定勝

一旦心裡有點相應，就會有高慢心：「你們都不如我！」但事實上，就算得了四禪八定，還是生死凡夫啊！

有位仙人住在山裏，旁邊常伴著一隻狐狸聽他讀書、說法；經過很長一段時間，忽然有一天，狐狸對仙人說：「我可以做獸中之王了！」（這話的意思，就是牠開悟了！）說完後，就離開了仙人到別的地方去，遇見一隻有病的狐狸（他不先找健康的），威脅牠說：「你若不聽我的話，我就殺你！」病狐狸心裡害怕，就聽牠的話，隨著牠走。後來，又遇見了幾隻有病的狐狸，都這樣如法泡製；病狐狸沒有抵抗能力，受到恐嚇，只好低聲下氣地服從。這樣，這個狐狸就有了多少隨從者。之後，即使遇見了健康的狐狸，牠也這樣恐嚇；健康的狐狸本來很強壯，不必怕牠，但對方人多勢衆，只得畏懼三分。這樣，牠就有了一大幫的隨從者，是狐狸中的王了。

作了狐狸王後，牠又開始降服大象。大象體型大，本來不怕狐狸，但狐狸數目太多了，牠也有點恐懼，只好聽從狐狸王。此後，狐狸王就騎在大象身上，降伏了更多的大象，再接著降伏其它野獸，最後降伏老虎、獅子，終於作了獸中之王。

和人一樣，成功後就沖昏了腦袋！牠作了獸中之王後，忽然間打了個主意：「我是獸中之王，不應以同獸的狐狸作伴侶，應該娶人間國王的公主做太太！」所以就率領著眾獸，把一個大城市包圍起來。國王派遣使者去談判，狐狸王對使者說：「我要娶國王的女兒！若不照辦，我就要破壞你們的國家。」國王聽了心裡很不舒服，召集臣下開緊急會議商討對策。有大臣說：「牠們有老虎、獅子，還有大象等很多的野獸，勢力很可怕，王何必愛惜一個女子而大動干戈呢？牠要就給牠嘛！」但另外又有人說：「從沒聽過將人間國王的女兒，獻給

入決定勝

禽獸作伴侶的事情。我們不能就這樣投降，應該和牠們鬥一鬥。」

這位大臣提出一個辦法，就是作戰那一天，先讓城裡所有的人以棉花塞住耳朵，再派使臣向狐狸王說：「作戰時我們先開戰，然後你再讓獅子吼。」狐狸口頭同意了，但心裡想：「他們提出先戰後吼的條件，一定是害怕獅子的吼叫聲。那麼，我要下令讓獅子先吼叫。」到了開戰時，獅子就先吼；這一吼就不得了了，狐狸王自己嚇得心臟破碎，當場從大象背上掉下來死了。狐狸王一死，所有野獸四處散走，國王即戰勝了這一仗。這個故事出於《五分律》（大正三：二八下），

《法苑珠林》（大正五三：六九一上）裡亦收錄。

從這個故事看出，做什麼事成功時不要高慢，高慢心一生，就一定會失敗，中國歷史上也有很多這樣的例子！人一有了些許優點或成就，就容易仗勢而生高慢，但「我慢山高，法水不入」，修行人若有

了高慢心，就障礙你不能得聖道。

修奢摩他而不修毗鉢舍那的人，或許也能覺悟自己有高慢心，但是無法破除！若修奢摩他的止，同時也修毗鉢舍那的觀，就能反省並察覺到自己的問題，也能進一步用我空觀、法空觀來破除高慢心。此時，你容易有進步，不會自己作障礙，就能得聖道！

萬里無寸草處去

《維摩詰所說經》云：「不斷婬怒癡，亦不與俱！」這是大菩薩的境界，不是平常人！若是凡夫菩薩，雖然發了無上菩提心，還是要先全心注意斷除婬、怒、癡、慢等種種愛見煩惱這件事，逮得無生法忍後，有了聖道的大智慧光明，那時才可以說到達「不斷婬怒癡，亦不與俱」的程度。但怎麼斷婬怒癡呢？

入決定勝

唐朝有一位洞山禪師，是禪宗很有名的一位大德。一年，結夏安居圓滿，洞山禪師對大眾說：「秋初夏末，兄弟或東或西，直須向萬里無寸草處去！」三月安居結束了，大家就要離開這裡，到別處去參學，或者東邊去、西邊去，無論到何處，你不要到有草的地方去！過了一會兒，洞山禪師又說：「只如萬里無寸草處，作麼生去？」萬里無寸草處怎麼去呢？提出來這麼一個問題。當時，大眾上下並皆默然，無人能答。

後來，其中一位禪者到石霜禪師那裡。石霜禪師問：「和尚有何言句示徒？」洞山禪師都是怎麼對大眾開示的？這位禪者就如如是如是地說了。石霜禪師又問：「有人下語否？」有沒有人回答這一句話呢？說：「沒有人！」石霜禪師就說：「何不道出門便是草！」出了這個門外就是草！這個禪者後來又回到洞山禪師這裡，就轉述石霜禪

師的回答。洞山禪師聽後就讚歎說：「大唐國內能有幾人？」大唐國裡，能有幾個石霜禪師呢？這等於讚歎石霜禪師的回答是對的！但當我們讀這段記載時，能明白這句話的意思嗎？

這句話可以引《維摩詰所說經·觀衆生品》中的「畢竟空寂舍」來解釋。維摩詰居士在什麼地方住？在畢竟空寂那裡住！畢竟空寂就是他的房子，故云「畢竟空寂舍」。我想洞山禪師是讀過《維摩詰經》的，「萬里無寸草處去」應該就是從這一句話來！「畢竟空寂舍」是廣大無邊的，但這個房子裡沒有草！「沒有草」是什麼意思？「草」就是虛妄分別！若常常在畢竟空寂這裡學習止觀，就能滅除我們內心的虛妄分別。虛妄分別滅除後就沒有草了，也就是證悟了畢竟空寂——諸法如的意思。所以，東去、西去、南去、北去……，不管到什麼地方參學，總而言之，應該學習向第一義諦那裡去！若老是停

入決定勝

留在虛妄分別的境界，就是空過光陰了。

何處是「萬里無寸草處」呢？即是第一義諦，亦即諸法如或涅槃。這個地方怎麼去？洞山禪師沒有講，而石霜禪師的回答是：「出門便是草！」若離開了第一義諦，就是落入虛妄分別。而心裡一虛妄分別，煩惱就現起，並不是發大瞋心、大貪心才叫作煩惱。心念一起，才動眉毛就犯了祖師規矩；不與第一義諦相應，就是煩惱境界、就是生死流轉。我認為古代的禪師是閱讀經論、如理作意的。石霜禪師應該也是學習經論且修止觀的，所以他能回答這句話。

《金剛經》云：「不住色生心，不住聲香味觸法生心，應無所住而生其心。」凡夫總是在一切法上虛妄分別，所以是「住一切法生心」。現在學習佛法，常常思惟「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色，受想行識亦復如是……」，舉心動念與法相合，行住坐

臥、語默動靜，一切時、一切處觀一切法皆是如，就是趣向第一義諦！有人罵你、毀辱你，向道上會，觀「即空、即假、即中」；讚歎你、恭敬你，也觀「即空、即假、即中」。能這樣，就是萬里無寸草處去而沒有出門。安住在那裡修止觀，不生煩惱就是沒有草，亦即是「無所住而生其心」之意。

在沒得無生法忍之前，能念念在道作如是觀，久了就得無生法忍。明白點說，我們佛教教徒應該做這件事——一定要修我空觀、修法空觀；常常這樣修習，才能漸漸由凡而聖，斷姪怒癡等愛見煩惱之草，到「萬里無寸草處去」！

入決定勝

功德主名錄

委印文號：107081

五五、〇〇〇元：往生者徐素蓮。

二〇、〇〇〇元：莊惠雅。

一〇、〇〇〇元：黃志昌。黃祥瑜。黃威翔。

五、〇〇〇元：佛陀教育基金會。

以上計新台幣：一一〇、〇〇〇元，恭印二、〇〇〇本。

回向：天下和順，日月清明，風雨以時，災厲不起，國豐民安，兵戈無用，

崇德興仁，務修禮讓，國無盜賊，無有冤枉，強不凌弱，各得其所。

祝願法界一切有情，所有六道四生，宿世冤親，現世業債，咸憑法力，悉得解脫。

祝願現生者增福延壽，發菩提心，常隨佛學，勤修精進，利濟群生。

祝願已故者往生淨土，同出苦輪，共登覺岸。

附記：本會接受善信委託，代印經書、佛像，其必要之費用，均經本會審慎評估；若有結餘，均續作本會之印（購）經書及運費，為施主廣積陰德，歡迎十方大德善加利用。

普為出資及讀誦受持
輾轉流通者回向傷口

願以此功德

消除宿現業

增長諸福慧

圓成勝善根

所有刀兵劫

及與饑饉等

悉皆盡滅除

人各習禮讓

讀誦受持人

輾轉流通者

現眷咸安樂

先亡獲超昇

風雨常調順

人民悉康寧

法界諸含識

同證無上道

佛曆二五六二年/西元二〇一八年三月

恭印：二〇〇〇本

流水號：15154
書號：CH309-04

入決定勝

發行人：簡豐文

出版者：財團法人佛陀教育基金會

地址：100 台北市杭州南路一段五十五號十一樓

網址：www.budaedu.org

E-mail: budaedu@budaedu.org

電話：(011) 2395-1119

傳真：(011) 2391-1341

劃撥戶名：財團法人佛陀教育基金會

郵局劃撥帳號：〇七六九九七九

銀行名稱：台灣銀行城中分行（請於電匯或轉帳後告知本會用途）

銀行帳號：〇四五〇〇四五九七五〇三

本會經書免費結緣之請取方式如下：

(一) 親臨本會三樓講堂。(二) 利用傳真：(02) 23965959

(三) 撥打電話：(02) 23951198 分機：11 / 12

(四) 網址：<http://www.budaedu.org/books/>。(五) 寫信指定：本會法寶流通股。

為提高服務效率，請您嚴謹考量，慎選所需經書；儘量少用電話，多利用文字方式請取，並請詳寫經書名稱、冊數及收件人姓名、地址、電話、郵遞區號，以減少本會之處理時間；若大量申請，請註明用途，且避免姓名、地址等文字上書寫之錯誤。

◎本會經書，歡迎翻印（請勿增刪），贈送流通，功德無量。

◎本會交通

※捷運：喜導寺站5號出口，至杭州南路右轉，過兩個紅綠燈。

※公車站牌：審計部站→212、299、232、205、276、605、257、262

台北商業技術學院→253、297、237 仁愛路二段→253、297 開南商工→208

仁愛路、杭州南路（紹興街）口→630、270、263、245、621、651、37、261

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第三八六九號

